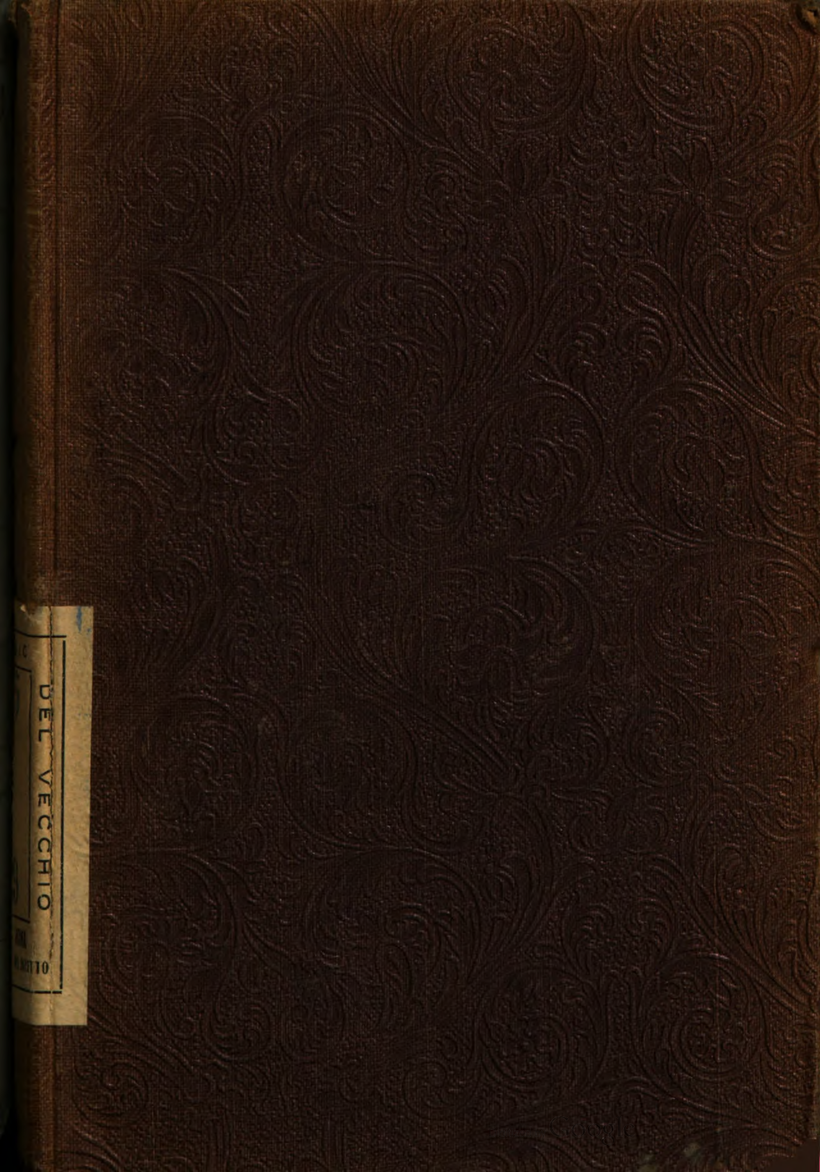
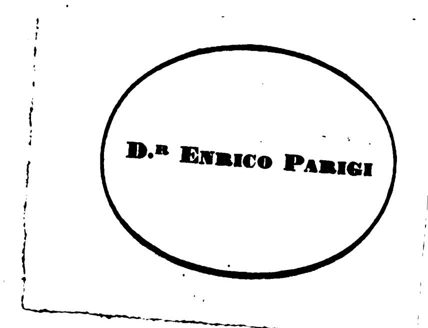

DEL VECCHIO


D.R ENRICO PARIGI



TRAITÉS

DES

SOPHISMES POLITIQUES

ET

DES SOPHISMES ANARCHIQUES.

IMP. DE HAUMAN ET Ce. — DELTOMBE, GÉRANT.
Rue du Nord, n° 8.

TRAITÉS

DES

SOPHISMES POLITIQUES

ET

DES SOPHISMES ANARCHIQUES

EXTRAITS DES MANUSCRITS

De Jérémie Bentham,

PAR

ÉT. DUMONT.

Bruxelles.

SOCIÉTÉ BELGE DE LIBRAIRIE,

HAUMAN ET Ce.

1840

DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

Après avoir gardé cet ouvrage par devers moi près de deux ans, après l'avoir refait en grande partie, j'ai été tenté de l'abandonner, comme l'auteur avait abandonné l'original.

M. Bentham avait borné son travail à un objet particulier. Ayant observé quels sophismes s'élevaient habituellement dans le parlement britannique quand on proposait quelque réforme, il pensa à les ranger en front de bataille, à les attaquer tous ensemble, et à triompher de ces ennemis de la raison dans un seul combat et par une seule victoire. Il résulta de ce plan, qu'ayant toujours en vue le parlement britannique et des questions britanniques, son ouvrage en avait contracté un caractère de parti qui devait même nuire à son effet; car le reproche de sophisme, devenant presque personnel, place les accusés sur la défensive; ils ne voient plus

dans l'auteur un philosophe qui les instruit, mais un antagoniste qui cherche à les humilier.

Les questions parlementaires auxquelles l'ouvrage original se réfère continuellement auraient, pour la plupart des lecteurs étrangers, un autre défaut que le manque d'intérêt : elles sont peu connues, et il faudrait, pour les rendre intelligibles, accompagner chaque article d'explications fort détaillées.

Je m'étais appliqué à faire disparaître ce caractère de controverse anglaise, et à tirer de mon auteur un ouvrage applicable à peu près à toutes les assemblées politiques. Je sentais bien que cette matière était de beaucoup la plus aride de celles que j'avais traitées d'après les manuscrits de M. Bentham; mais je me flattais de pouvoir, dans une seconde révision, la rendre moins sèche en y semant quelques exemples tirés des débats du parlement ou de quelque autre assemblée.

Je ne me suis point trouvé capable de ce nouveau travail qui, d'ailleurs, avait ses inconvénients; et, peu satisfait de mon succès, j'aurais renoncé à publier ces fragments, si une dernière réflexion ne m'eût fait sentir que ce Traité des Sophismes était comme nécessaire

pour compléter celui de la tactique, tous deux allant au même but; l'un devant influer sur la forme des délibérations, l'autre sur leur substance; l'un tendant à perfectionner le mode d'agir, et l'autre le mode de raisonner. D'après cela, je me suis senti le courage de présenter ce cours de logique à ceux qui ne s'effrayent pas trop d'une lecture abstraite et laborieuse.

Je dirai pourtant qu'il me paraît avoir un grand intérêt pour une classe particulière de lecteurs : les membres des assemblées délibérantes. Ce livre sort pour eux de la sphère des études spéculatives; il a un attrait de vie réelle et d'utilité pratique. Les uns reconnaîtront ces sophismes qu'ils ont vus si souvent paraître à la tribune et qu'ils ont souvent combattus avec plus ou moins de succès. Les autres auront leur conscience politique mise au confessionnal, lorsqu'ils verront signaler, parmi les instruments d'erreur, des arguments qu'ils ont souvent fait valoir, quand l'intérêt de leur cause les disposait à tromper ou à être trompés. Tous, en voyant défiler ces sophismes en revue, pourront reconnaître un complice ou un ennemi. Ce livre, en un mot, sera pour eux ce que serait pour des officiers l'ouvrage d'un militaire

sur les campagnes qu'ils ont faites, ou la description des forteresses et des arsenaux d'un pays qu'ils doivent attaquer.

Pendant que M. Bentham était occupé de ce sujet, M. Malone fit paraître un ouvrage posthume de M. Gérard Hamilton, intitulé *Logique parlementaire*. Le nom de l'auteur et le titre de l'ouvrage amorcèrent la curiosité du public. Il y avait quelque chose de mystérieux sur cet écrivain. L'opinion la plus commune lui attribuait les *Lettres de Junius*. Il avait joué un grand rôle dans le parlement d'Irlande. Transplanté dans la chambre des communes d'Angleterre, il n'y avait parlé qu'une seule fois. Ceux qui l'avaient entendu étaient frappés de la ressemblance de son style avec celui du fameux anonyme. On crut que son silence avait été acheté. Quoi qu'il en soit, il en a conservé le surnom d'Hamilton *single-speech*.

Lorsque Swift, sous le titre d'*Avis aux domestiques*, rassembla toutes les fautes, les sottises, les infidélités qui appartiennent à cette condition, ceux mêmes auxquels il adressait ces conseils ne pouvaient pas s'y méprendre. Son but n'était pas de les corrompre. Il voulait leur montrer, dans cette ingénieuse satire, que

leurs vices étaient connus, et que leurs prétextes n'abusaient personne.

L'objet d'Hamilton est tout différent. Son livre est une école où l'art de soutenir ce qui est vrai et ce qu'on sait être faux, l'art d'appuyer une bonne mesure ou d'en défendre une mauvaise, est enseigné avec la même franchise, le même zèle pour le succès. Ce n'est point une ironie; c'est le résultat sérieux de l'expérience et de la méditation.

Son caractère politique, tel qu'il a été esquissé par lui-même et achevé par M. Malone, son panégyriste, peut se renfermer dans un seul trait. Déterminé à s'attacher à un parti, et toujours au parti dominant, quel qu'il fût, il avait pris pour maxime que toutes les mesures étaient indifférentes, qu'on ne pouvait point errer avec la majorité, et que toute la logique parlementaire devait se borner à éluder les arguments des antagonistes, et à contribuer à la victoire de son parti, sans aucun égard ni aux principes ni aux moyens.

Celui de ces moyens captieux qu'il explique avec prédilection et auquel il donne la palme, consiste à *falsifier* les opinions de son adversaire. Démosthène, interrogé sur ce qui lui parais-

sait le point le plus important pour l'orateur, répéta trois fois de suite que c'était l'*action*. Dans ce recueil d'environ cinq cents aphorismes, Hamilton en a consacré tout au moins quarante à recommander la *falsification*.

Il n'était pas simplement dans un état d'indifférence entre le faux et le vrai. Il donnait une préférence décidée à la défense d'une mauvaise cause, parce qu'elle exigeait plus de dextérité, et qu'une fois blasé sur l'amour du vrai, on se fait un mérite de savoir décorer le faux sous des couleurs trompeuses.

Les *Mémoires* de Dodington (lord Melcombe) sont regardés en Angleterre comme l'ouvrage où la corruption politique se montre avec le moins de déguisement : mais, quoique l'auteur n'annonce aucune prétention à la vertu, il garde une sorte de pudeur dans l'aveu de ses bassesses. Le vice y est couvert d'une gaze. D'ailleurs il raconte, et n'enseigne pas. C'est l'histoire d'un courtisan ; ce n'est pas une théorie politique. Hamilton, au contraire, rédige les maximes de la mauvaise foi avec une précision recherchée ; il en fait un code portatif ; il les recommande à tous ceux qui veulent s'avancer dans la carrière publique.

Je ne suivrai pas M. Bentham dans toutes les observations qu'il avait faites sur cet écrit peu connu; mais je dois, d'après lui, parler de l'auteur qui a été son devancier et son modèle. Le nom d'*Aristote* vient se placer comme de lui-même à la tête d'un ouvrage sur les sophismes. C'est son domaine et sa création. Il a empreint cette partie de sa logique du sceau de son génie.

Quel que soit aujourd'hui notre dédain pour des formes captieuses de raisonnement, il paraît qu'au temps d'Aristote il y avait des hommes qui en tiraient gloire. La Grèce, ou du moins Athènes, abondait en beaux esprits qui ouvraient des écoles pour la jeunesse, et qui cherchaient à l'envi à se distinguer par des subtilités syllogistiques. Un sophiste qui inventait une nouvelle forme d'argument en faisait sa propriété, et lui donnait un nom caractéristique, comme le chevelu, le tortu, le noueux, le lutteur, ou telle autre dénomination bizarre. Aristote, trop supérieur à ces charlatans pour les imiter, examina toutes ces énigmes et en donna la solution.

Il faut avouer toutefois que de ces dix-neuf sophismes, si l'on en excepte deux, *Petitio principii* et *Non causa pro causâ*, les autres ne

paraissent pas des instruments d'erreur bien dangereux. Ils semblent plus faits pour embarrasser des enfants que pour tromper des hommes. Ils n'ont d'autre résultat que de produire un certain degré de confusion dans l'esprit. Ils ne roulent guère que sur l'emploi ambigu des termes. On vous présente une proposition qui, bien loin de vous paraître convaincante, vous paraît fausse au premier aspect; mais vous ne savez pas démêler d'abord en quoi gît la faiblesse de l'argument; vous sentez le piége avant de pouvoir en débrouiller le fil. *Pungunt tanquàm aculeis, interrogatiunculis angustis : quibus etiam qui assentiunt, nihil commutantur animo, et iidem abeunt qui venerunt.* Senec.

Ce que fit Aristote pour détruire les moyens de tromper est peu de chose en comparaison de ce qu'on a fait pour les enseigner. De nombreux traités de l'art oratoire, composés par des écrivains du premier ordre, renferment les instructions les plus méthodiques, les plus raffinées sur l'art de ménager les passions, de gagner les cœurs, de présenter une cause sous l'aspect le plus favorable, de produire enfin sur l'esprit des juges une impression conforme au but de l'orateur.

Il est vrai que ces grands maîtres d'éloquence ne sont point, comme M. Gérard Hamilton, des professeurs d'immoralité. Ils ne veulent qu'expliquer les meilleurs moyens de prouver et de réfuter, d'attaquer et de défendre, de plaire et de persuader. L'usage qu'on fait de leurs instructions ne dépend pas d'eux, et ils n'en sont point responsables. Ils ressemblent parfaitement, à cet égard, à ces auteurs de tactique militaire qui ne prennent parti pour personne, et qui n'entrent pas dans la question de la légitimité d'une guerre.

Après tant de beaux esprits qui ont enseigné indifféremment l'art d'instruire et l'art de séduire, le temps est venu de soumettre tous ces moyens oratoires à l'examen de la saine morale, de signaler tous les artifices qui ne tendent qu'à égarer la raison, et d'assurer aux délibérations politiques la dignité et l'utilité qu'elles ne peuvent recevoir que de la vérité et de la vertu.

Il ne s'agit donc plus ici de ces sophismes de mots qui ne sont des piéges que pour des novices; mais de ces sophismes de principes qui ne conservent que trop un empire de préjugé ou d'habitude sur des hommes faits. Les premiers ne

peuvent servir qu'à la dispute dans les écoles, et n'entraînent point d'erreurs de pratique. Les autres sont des instruments de parti dans les assemblées délibérantes, et ils influent sur le bonheur des nations.

J'entends les railleries des prétendus sages. Former une assemblée d'orateurs sans sophismes, de bons logiciens; élever un corps nombreux à un degré de raison et de perfection qu'on n'attend pas même d'un individu; supposer que l'amour de la justice peut l'emporter sur tous les intérêts : n'est-ce pas là évidemment vouloir l'impossible et se laisser éblouir d'un beau idéal? Je pourrais répondre avec Horace :

> Non possis oculò quantum contendere Lynceus,
> Non tamen idcircò contemnas lippus inungi.

Mais n'y a-t-il pas en morale comme en physique des erreurs que la philosophie a fait disparaître? Ceux qui nient tout progrès de la raison contredisent les faits les plus évidents. Ils ne s'accordent pas mieux avec eux-mêmes; car pourquoi se donneraient-ils la peine d'écrire et de raisonner, s'ils pensaient que les opinions fussent inaltérables? La bonne logique

est au sophisme ce que la chimie est à l'or faux. Il est possible de décrier de faux arguments, au point qu'ils n'osent plus se montrer. Je n'en veux ici pour exemple que la doctrine si longtemps fameuse, même en Angleterre, sur le *droit divin* des rois, et sur l'*obéissance passive* des peuples : celui qui la soutiendrait de nos jours serait plutôt un objet de pitié que d'indignation. Il en est de même de plusieurs faux systèmes qui ont eu leurs jours de splendeur et qui sont maintenant tombés dans l'oubli. Mais si je prolongeais ces réflexions contre un des sophismes les plus dangereux, je m'écarterais de l'objet d'une préface et j'anticiperais sur l'ouvrage même.

Une des plus grandes difficultés que j'éprouve dans les publications successives des écrits de M. Bentham, c'est de les rendre indépendants les uns des autres, sans nuire à leur clarté. Mais on ne peut réussir à cet égard qu'imparfaitement. Un écrivain méthodique avance régulièrement dans ses recherches. Ses premiers principes une fois posés, il ne fait que les développer dans ses productions subséquentes; il suppose que ses lecteurs sont déjà en connaissance avec lui; il ne revient pas sur des preuves établies;

il admet beaucoup de choses sous-entendues. C'est ainsi que, dans les *Traités de législation*, le premier livre expose le principe de l'*utilité générale* comme le seul principe de raisonnement en morale et en jurisprudence ; il contient la véritable *logique du législateur*, et il est terminé par un chapitre sur les *fausses manières de raisonner* en matière de législation. L'ouvrage que je publie aujourd'hui n'en est qu'une suite ou qu'un développement ; et, quelques efforts que j'aie faits pour me passer de renvois, je sens qu'un lecteur qui n'aurait aucune connaissance de ce traité préliminaire pourrait souvent trouver quelque chose d'obscur ou d'incomplet dans celui-ci. Telle est la liaison qui existe dans les œuvres d'un génie philosophique. Ce ne sont pas des fragments isolés, ce sont des parties d'un même tout. Plus on considère leur ensemble, plus on y découvre de correspondance et d'union.

Lorsque je publiai à Londres, en 1811, la *Théorie des peines et des récompenses*, M. Bentham exigea de moi de déclarer, dans la préface, qu'il ne voulait en aucune manière être responsable de ces ouvrages, extraits de manuscrits qu'il n'avait ni achevés ni revus. Je dois, à plus forte

raison, le libérer de toute responsabilité sur ces deux volumes, que j'ai travaillés sur des essais plus incomplets encore : j'ai changé la forme du premier et la distribution du second. J'ai traité chaque partie avec la même liberté dans le détail que si le fond m'eût appartenu. Ce n'est pas par un sentiment d'amour-propre, mais par nécessité que je me suis attaché à ce mode de rédaction. Je n'aurais pas besoin d'apologie à cet égard auprès de ceux qui auraient vu les originaux qui ont servi à mon travail; je n'en aurai pas même besoin auprès de ceux qui ont lu les ouvrages que l'auteur a publiés. Ils ont la preuve toute acquise que, pour les rendre accessibles à un grand nombre de lecteurs, il fallait leur donner des formes moins austères, moins didactiques, et les traduire dans un langage plus familier que le sien. Admirable dans l'analyse, admirable dans la justesse et la précision des idées, tout ce qui sort de ses mains porte le caractère d'un génie créateur. S'il attribue aux lecteurs plus de force, plus de persévérance qu'ils n'en ont dans la poursuite des vérités abstraites, s'il leur fournit plus de pensées qu'une attention commune n'en peut digérer, et dans une forme peu attrayante,

parce qu'elle est toujours démonstrative, c'est un objet de regret sans doute; mais il n'appartient qu'à un esprit supérieur de tomber daus ce défaut, et on l'explique facilement de la part d'un penseur qui s'est voué depuis longtemps à une solitude laborieuse.

INTRODUCTION.

I. DU SOPHISME EN GÉNÉRAL.

Le *sophisme* est un argument faux revêtu d'une forme plus ou moins captieuse. Il y entre toujours quelque idée de subtilité, quoiqu'il n'implique pas nécessairement celle de mauvaise foi. On peut l'employer en se trompant soi-même, comme on peut débiter de la fausse monnaie que l'on croit bonne.

Entre *erreur* et *sophisme*, il y a une différence facile à saisir. *Erreur* désigne simplement une opinion fausse; *sophisme* désigne aussi une opinion fausse, mais dont on fait un moyen pour un but. Le sophisme est mis en œuvre pour influer sur la persuasion d'autrui et pour en tirer quelque résultat. Ainsi, l'erreur est l'état d'une personne qui entretient une opinion fausse; le sophisme est un instrument d'erreur.

Parler du bon vieux temps, croire que les anciens, comme anciens, étaient plus sages, plus habiles que les hommes d'aujourd'hui, ce sera, par exemple, une *erreur vulgaire*. Se prévaloir de ce préjugé, s'en servir pour combattre des innovations utiles ou pour défendre des institutions vicieuses, ce sera un *sophisme*.

Chaque sophisme a son caractère particulier, mais ils ont tous un caractère commun, celui d'être *étran-*

gers à la question. — La question, dans une assemblée politique, doit toujours être celle-ci : La mesure proposée est-elle bonne ou mauvaise? Il s'agit de calculer ses effets, de comparer les biens et les maux qu'elle peut produire : autant de biens, autant d'arguments en sa faveur ; autant de maux, autant d'arguments contre elle. Le sophisme allègue pour ou contre une loi toute autre chose que la considération de ses effets ; il tend à détourner l'esprit de ce point de vue, à lui en substituer quelque autre, et à juger la question sans égard à son mérite intrinsèque [1].

Pour bien faire comprendre ceci, je donnerai un exemple tiré du barreau. Dans une cour de justice, où la question serait l'innocence ou le crime d'un accusé, le sophiste, au lieu d'examiner les preuves du fait, se jetterait sur l'ancienneté de la famille de l'individu, sur les services de ses ancêtres, sur la gloire dont ils se sont couverts, sur la fortune qu'il possède et l'usage qu'il en a fait, sur la faveur de l'opinion publique, sur les recommandations du prince, sur les erreurs des tribunaux, sur l'incertitude des preuves en général ; et il composerait un plaidoyer tiré de considérations dont aucune ne se rapporterait directement au fait dont il s'agit.

D'après ce caractère, commun à tous les sophismes, on peut anticiper les conclusions suivantes, qui seront justifiées par l'examen de chacun d'eux en particulier.

1° Les sophismes fournissent une présomption légitime contre ceux qui s'en servent. Ce n'est qu'au défaut de bons arguments qu'on peut avoir recours à ceux-là.

[1] Voyez *Traités de législation*, t. Ier, p. 133. *Des fausses manières de raisonner en matière de législation.*

2° Par rapport à de bonnes mesures, ils sont inutiles; du moins, ils ne peuvent pas être nécessaires.

3° Non-seulement on peut les appliquer à mauvaise fin, mais c'est leur destination la plus commune.

4° Ils entraînent toujours une perte de temps et un affaiblissement d'attention pour les objets que l'on discute.

5° Ils supposent, de la part de ceux qui les emploient ou qui les adoptent, un défaut de sincérité ou un défaut d'intelligence.

6° Plus ils sont suspects de mauvaise foi, plus ils ont, si je puis m'exprimer ainsi, une *propriété irritante.* Ils prennent souvent un caractère de mépris et d'insulte, et tendent à produire des débats pleins d'aigreur.

Le mal des sophismes peut se diviser en deux branches, *mal spécifique, mal général.*

Par le mal spécifique, j'entends l'effet immédiat de tel sophisme contre une bonne mesure ou en faveur d'une mauvaise.

Par le mal général, j'entends cette dépravation morale ou intellectuelle que produit l'habitude de raisonner sur de faux principes, ou de se jouer de la vérité même, en pervertissant la plus noble faculté de l'homme.

S'agit-il de délibérations qui aient de la publicité, le mal du sophisme ne se borne pas à son opération sur l'assemblée : il en résulte de plus un mal externe, celui qui se répand dans le public, selon le degré d'influence que le sophisme exerce.

Le résultat s'offre de lui-même. A proportion de ce qu'on fait pour détruire ou affaiblir ces moyens d'erreur, on donne à l'intelligence publique un plus haut degré de force, et à la morale publique une plus grande pureté. On place toutes les institutions utiles sous la

sauvegarde de la raison, et l'on prépare pour le gouvernement le succès de toutes les bonnes mesures.

II. CLASSIFICATION.

Une classification des sophismes présente des difficultés considérables et peut-être invincibles. Ceux qui viennent se placer sous un genre peuvent, dans plusieurs cas, se ranger sous un autre, et l'on retombe dans le vice des divisions arbitraires.

1° La première méthode qui se présente est de les classer selon les partis politiques. Cette division aurait donné, à Rome, les sophismes des patriciens et ceux des plébéiens; — à Florence, ceux des *Noirs* et ceux des *Blancs;* — en Angleterre, ceux des *Wighs* et ceux des *Torys;* — ou mieux encore ceux du parti *Ministériel* et ceux de l'*Opposition :* mais quand on voudrait mettre cette division en œuvre, on s'apercevrait bientôt qu'elle n'est pas assez distincte, et qu'elle est sujette de plus à l'inconvénient d'irriter ceux qu'on voudrait instruire.

2° On peut trouver un second principe de démarcation, en observant qu'ils s'appliquent à différentes facultés de l'âme ou à différentes passions. On pourrait, d'après ce principe, les ranger sous les dénominations suivantes : Sophismes, 1° *ad verecundiam,* 2° *ad quietem,* 3° *ad socordiam,* 4° *ad metum,* 5° *ad superstitionem,* 6° *ad superbiam,* 7° *ad odium,* 8° *ad amicitiam,* 9° *ad invidentiam* [1]. Mais on trouverait encore

1 Ces affections ou passions ont toutes un nom propre en français; mais on a préféré de les énoncer dans une langue morte, à raison de la clarté et de la brièveté qui en résultent. *La modestie, l'amour du repos, la paresse, la crainte,*

dans cette division beaucoup de vague; cependant elle présente quelque utilité, et, en conséquence, on a référé chaque sophisme à la disposition de l'âme à laquelle elle s'adresse.

3° On peut enfin les diviser en considérant leur destination ou leur but spécial. Les uns sont destinés à écarter une question sans l'examiner; — les autres à la différer pour gagner du temps;—les autres à l'obscurcir, si on ne peut se dispenser de la traiter. J'appellerai les premiers, sophismes d'autorité ou de préjugés; les seconds, sophismes dilatoires; les troisièmes, sophismes de confusion. Je me suis attaché à cette distribution, non comme satisfaisante à tous égards, mais comme moins défectueuse que les autres : elle m'a présenté un fil qui conduit assez naturellement d'un sophisme à l'autre, et donne une facilité de plus pour les retenir [1].

la sperstition, l'orgueil, la haine, l'amitié, l'envie. Le mot étranger est plus saillant, et se sépare mieux des notions vulgaires qui importunent l'esprit dans les recherches de cette nature. On a suivi l'exemple de Locke; il a fait usage de dénominations latines pour quatre espèces d'arguments :

1° *Ad verecundiam ;* 2° *ad ignorantiam;* 3° *ad hominem;* 4° *ad judicium.*

Ad marque plus nettement le but que la préposition française *à*.

[1] Cet arrangement n'est pas celui de M. Bentham. Il avait rangé les sophismes sous trois classes; 1° ceux qui sont propres au parti ministériel ; 2° ceux qui sont propres au parti de l'opposition; 3° ceux qui sont communs aux deux partis. Il reconnaissait toutefois que cette division n'avait pas le vrai caractère d'une classification logique; les so-

Il serait bien à désirer qu'on pût trouver un nom propre, un nom caractéristique, qui servît à signaler chaque sophisme, et qui pût entrer dans la langue commune; on aurait rendu par là un service éminent à l'art de raisonner. La logique aurait, pour ainsi dire, son code pénal. Chaque mauvais raisonnement aurait un signe particulier de réprobation. Mais je n'ai pas osé hasarder des dénominations nouvelles, et j'ai été réduit à désigner plusieurs sophismes par des circonlocutions imparfaites [1].

J'ai séparé une classe de sophismes que l'on peut

phismes qu'il avait rangés dans l'une de ces classes auraient pu également se placer dans une autre. Mais j'avais une raison de plus pour ne pas me conformer à ce plan. Mon objet était d'effacer la couleur du polémique anglais qui dominait dans l'ouvrage, et de lui donner un intérêt général. J'avais, en conséquence, traité tous ces sophismes comme autant d'articles indépendants ; mais un ami très-éclairé (M. Sismondi) m'a suggéré la division que j'ai suivie, et dans laquelle tout s'est placé.

1 L'auteur anglais a bravé ce péril. Il a ébauché pour chaque sophisme une dénomination nouvelle ou une phrase courte et populaire qui le caractérise. Mais je me suis bien gardé de les traduire dans une langue plus timide et particulièrement ennemie du grotesque ou du burlesque. Je dirai ici par occasion que la difficulté de rendre en français les idées de M. Bentham est prodigieusement augmentée par le néologisme de son langage. Personne n'écrit, sous le rapport grammatical, plus purement que lui; mais par rapport aux mots, il en crée continuellement de nouveaux; et un dictionnaire beaucoup plus riche que le nôtre lui paraît encore très-insuffisant. Je parle particulièrement de ses dernières productions.

appeler *anarchiques*, parce qu'ils ont une tendance à détruire toute espèce de gouvernement. Ils appartiennent à la troisième classe des sophismes de confusion et d'obscurité ; mais ils ont ce danger de plus, de préparer la dissolution de toute autorité légale.

La plupart de ces sophismes ont été promulgués solennellement dans la *Déclaration des droits de l'homme.* C'est là ce qui donne un grand avantage pour les combattre. Les autres sophismes n'ont jamais été rédigés en corps de maximes; ils changent de forme comme des Protées, et les extraire d'une masse de débats était un travail tout nouveau. Mais pour ces sophismes anarchiques, ils ont reçu une existence authentique, une forme permanente ; ils ont été proclamés ; ils servent de préambule à un code constitutionnel. Les autres sophismes ne sont que des erreurs individuelles ; les sophismes anarchiques ont reçu la sanction d'une assemblée de législateurs.

TRAITÉ

DES

SOPHISMES POLITIQUES.

PREMIÈRE PARTIE.

DES SOPHISMES DE PRÉJUGÉ OU D'AUTORITÉ.

Ceux qui, dans une assemblée politique, ont un grand intérêt à ne pas souffrir l'examen d'une question, s'efforcent de mettre le préjugé seul à la place du raisonnement. Or, le préjugé, en matière d'opinion, se réduit toujours à l'*autorité* du jugement d'autrui, qu'on veut représenter comme étant décisive sur le point controversé, sans aucun appel ultérieur à la raison.

Il faut donc commencer par analyser l'*autorité* même, en distinguant les cas où elle est une base légitime de décision, et ceux où elle ne l'est pas. Par rapport à ceux-ci, nous verrons que le sophisme revêt les formes suivantes :

1° L'autorité fondée sur l'opinion positive de nos

ancêtres. « Voilà ce qu'ils ont fait. Nous devons « faire comme eux. »

2° L'autorité fondée sur l'opinion négative de nos ancêtres. « Ils n'ont pas fait ce qu'on nous « propose ; nous ne devons pas le faire. »

3° L'autorité renforcée par l'objection générale tirée du danger des innovations.

4° L'autorité portée à son plus haut terme par des lois déclarées irrévocables, c'est-à-dire par des lois qui enchaînent la postérité.

5° L'autorité qu'on veut donner à la généralité, en considérant le nombre de ceux qui entretiennent une opinion comme une marque de sa vérité.

6° L'autorité qu'un individu veut donner à son opinion personnelle.

CHAPITRE PREMIER.

SOPHISME DE L'AUTORITÉ.

Unusquisque mavult credere quam judicare.
SEN.

1. Vue analytique.

J'entends ici par *autorité* l'opinion de tel ou tels individus qu'on présente comme suffisant par elle-

même, indépendamment de toute preuve, pour servir de base à une décision.

Il est des cas où il est nécessaire de s'en référer à l'*autorité* : ce sont ceux où on ne saurait obtenir des arguments directs pour ou contre une mesure. Hors de ces cas nécessaires, l'emploi de l'autorité ne peut qu'être rangé parmi les moyens trompeurs de persuasion.

L'autorité ayant une influence tantôt légitime et tantôt illégitime, il nous importe d'examiner les circonstances qui constituent la *valeur* d'une opinion, c'est-à-dire l'opinion de la personne ou des personnes dont l'autorité est alléguée.

La valeur d'une opinion s'estime d'après les considérations suivantes :

1° Le degré d'intelligence de la personne en question ; 2° son degré de probité ; 3° la conformité des deux cas, c'est-à-dire celui dont il s'agit et celui où l'opinion alléguée a été rendue ; 4° la fidélité des intermédiaires qui l'ont transmise ; fidélité qui consiste dans un rapport exact et complet de cette opinion.

Telles sont les circonstances dont dépend la force légitime de l'autorité : telles sont les sources où l'on puise les raisons pour ou contre.

L'intelligence paraîtra en défaut, — s'il y a eu 1° insuffisance par rapport aux motifs d'attention ; 2° insuffisance par rapport aux moyens d'information ; — si, à raison de la distance des temps ou des lieux, la personne que l'on cite comme autorité n'a

pu acquérir une instruction complète, relative à la chose, — etc.

La probité paraîtra en défaut, ou même elle sera suspecte, si la personne était soumise à l'influence de quelque intérêt séducteur : car alors on peut présumer que son opinion déclarée n'était pas conforme à son opinion réelle, ou que cette opinion s'était formée, non d'après la raison, mais d'après l'intérêt : en effet, dès qu'il y a un intérêt séducteur qui opère, l'intelligence n'agit plus impartialement; elle ne considère plus les deux côtés de la question avec la même attention ; elle rejette les faits et les arguments qui l'inquiètent, et ne s'attache qu'à ceux qui s'accordent avec son inclination. C'est dans ce sens qu'on a très-bien dit « que l'esprit est « la dupe du cœur. »

Pour ce qui concerne l'instruction ou la connaissance sur un objet donné, il est probable qu'elle sera d'autant plus exacte et d'autant plus complète que l'individu aura eu plus de *moyens* et plus de *motifs* pour l'acquérir.

Par ces deux raisons, l'autorité la plus probante est l'autorité professionnelle ou scientifique, c'est-à-dire celle des hommes qui ont fait leur état, leur profession d'un art ou d'une science. Ils ont, en général, les plus puissants motifs d'intérêt, d'honneur et d'inclination pour ne négliger aucun des moyens d'acquérir les connaissances relatives à leur état. Un jugement erroné de leur part, s'il est reconnu pour tel, peut faire une brèche à leur

réputation, et par là même nuire à leur avancement dans le monde.

Au second degré de cette échelle je place l'autorité qui est dérivée du *pouvoir*. Plus un individu possède de pouvoir politique, plus l'autorité de son opinion dans les matières qui le concernent se rapproche de l'autorité professionnelle, eu égard aux facilités que sa situation lui fournit pour obtenir les informations nécessaires.

Au troisième degré, vient l'autorité qui dérive de l'*opulence*. — L'opulence étant un instrument qui facilite, à tout âge, les moyens d'information, donne naturellement du crédit aux opinions de la classe qui en jouit.

Vient ensuite l'autorité dérivée de la *réputation;* je n'entends pas la réputation spéciale, relative à un art ou à une science qui n'est autre que l'autorité des experts, mais la réputation générale, celle de quelque mérite supérieur qui est une des causes naturelles de respect.

Observez que de ces autorités, la première est la seule qui possède une force persuasive légitime, c'est-à-dire qu'elle seule, par rapport à l'information, réunit les motifs et les moyens. Dans les autres cas, quels que soient les *moyens* que possède un homme, en vertu de sa situation, il ne s'ensuit pas qu'il ait eu les *motifs*, c'est-à-dire des motifs assez forts, assez persévérants pour se mettre en possession des moyens.

Au contraire, plus un individu s'élève dans

l'échelle du pouvoir ou de l'opulence, plus il est sujet à baisser même au-dessous du niveau commun, par rapport aux motifs de travail et d'application. Pourquoi? c'est que plus il possède, plus ses désirs sont dans un état de saturation, si j'ose employer cette expression de chimie, moins il lui reste de ces désirs non satisfaits qui opèrent sur l'esprit en qualité de motifs, qui lui servent d'aiguillon pour vaincre les difficultés de l'étude.

Mais si l'opinion des *experts* forme une base légitime d'autorité, c'est toujours dans la supposition d'une probité parfaite de leur part. de cette branche de probité qui consiste en sincérité : toujours dans la supposition qu'il n'existe point d'intérêt oblique, agissant sur leur opinion pour la pervertir.

Dans le cas contraire, l'entendement de l'individu étant soumis à l'influence d'un intérêt séducteur, plus la masse d'information qu'il possède est grande, moins son opinion doit avoir d'autorité. Si elle doit servir de guide, ce n'est que dans un sens inverse.

Supposez, par exemple, une question relative aux salaires ou aux récompenses pour les services publics, l'opinion de tout homme actuellement en office ou en attente d'office, non-seulement n'est pas égale en autorité, mais elle est inférieure à l'opinion de tout individu sans intérêt personnel à la question. L'autorité des intéressés n'est pas, dans le langage mathématique, égale à 0 : elle est

négative, elle est au-dessous de 0, en tant qu'elle fournit une raison en faveur de l'opinion contraire.

Supposez, de même, une question relative à la réforme de la procédure, tendant à la rendre plus expéditive, plus économique, moins vexatoire ; l'opinion d'un homme de loi qui s'enrichit par les vices du système judiciaire, n'est pas égale à 0 ; mais dans un sens mathématique, elle est négative, elle est au-dessous de 0 [1].

Observons toutefois que ce qui détruit son autorité, c'est que son opinion marche dans le même sens que son intérêt ; car, s'il opinait contre son intérêt, son autorité n'en serait que plus grande. Pourquoi ? c'est qu'ayant à un plus haut degré tout ce qui constitue les bases d'un jugement éclairé, quand un homme de cette classe se montre supérieur aux intérêts personnels, la probabilité en faveur de son opinion, toutes choses d'ailleurs égales, est comparativement plus grande.

C'est d'après ce principe, fondé sur l'expérience, que nos cours de justice ont établi une des règles les plus raisonnables et les moins sujettes à exception dans la procédure. La preuve la plus faible, c'est le témoignage d'un homme en sa propre faveur ; la plus forte, c'est son témoignage contre lui-même.

[1] Molière, dans *le Mariage forcé,* a signalé cet intérêt séducteur par une expression que sa vérité a rendue proverbiale. — *Monsieur Josse, vous êtes orfèvre.*

Que fera-t-on en conséquence? Doit-on exclure, doit-on refuser d'entendre les hommes qui, par état, possèdent les meilleurs moyens d'information, parce qu'ils sont exposés à l'influence d'un intérêt séducteur? Tout au contraire, c'est une raison pour les écouter avec plus d'attention : capables comme ils le sont, en vertu de leurs connaissances relatives, de fournir tous les arguments pertinents, toutes les objections directes contre la mesure proposée, plus on est fondé à conclûre, s'ils ne la combattent que par de mauvaises raisons, qu'il n'y en a point de bonnes à alléguer contre elle. Le recours à des subterfuges est dans ce cas un aveu de défaite.

Nous avons dit, de plus, que, pour estimer la valeur d'une autorité, il y avait deux autres circonstances à considérer, la *conformité des cas*, et la *fidélité* des intermédiaires. Ceci ne demande que peu d'explication.

Relativement à la *conformité*, il est clair qu'on n'en peut juger par aucune règle générale. Chaque cas requiert un examen particulier, une comparaison détaillée pour apprécier les ressemblances et les différences entre le sujet immédiat qui est en question, et le sujet passé auquel l'autorité se rapporte. Je me borne à observer que cet examen fournira souvent le moyen le plus sûr de ruiner le sophisme de l'autorité. Plus les circonstances seront bien considérées, plus on trouvera que celles qui servaient de base à l'opinion alléguée ne sont point

semblables à celles qui existent actuellement. Se conduire par autorité, c'est souvent faire le contraire de ce qu'on croit imiter.

Quant à la *fidélité* des intermédiaires par lesquels l'opinion a été transmise, on ne fait mention de cette circonstance que pour la rappeler. Il n'est pas besoin d'en prouver l'importance. Qui peut ignorer par combien de causes le *rapport* d'une opinion s'altère ou se dénature en passant par différents canaux? La force de l'autorité, en s'éloignant de sa source, va en décroissant de la même manière que dans le cas d'un témoignage juridique.

2. Réfutation de ce sophisme.

Nous avons vu qu'il est des cas où l'autorité constitue une base raisonnable de décision.

Quel que soit le sujet en question, il n'y a point de sophisme à citer des opinions, à rassembler des documents et des faits, lorsqu'on se propose par là de fournir une instruction plus complète. Ces citations, ces documents ne sont point donnés comme faisant-autorité par eux-mêmes; ils ne sont point censés avoir une valeur indépendante de celle des arguments qu'on en peut tirer; ce ne sont que les matériaux de la pensée.

S'agit-il d'un sujet hors de la compétence de ceux qui sont appelés à décider, d'un sujet appartenant à une profession, il n'y a point de sophisme à se référer à l'opinion des *experts*, seuls juges capables.

On ne saurait procéder autrement dans les cas qui concernent la science médicale, la chimie, l'astronomie, les arts libéraux ou mécaniques, les diverses branches de l'art militaire, etc.

Mais il y a sophisme lorsque, dans une assemblée politique, compétente pour former un jugement éclairé, on a recours à l'autorité pour exclure tout argument spécifique ou comme faisant par elle-même une base légitime de décision.

Le sophisme est à son plus haut point dans le cas où l'autorité qu'on veut donner comme probante n'est autre que l'opinion d'une classe de personnes qui, par leur état même, sont sous l'influence d'un intérêt séducteur opposé à l'intérêt public. C'est renverser le principe de tous les tribunaux qui permettent de récuser un juge quand il a un intérêt personnel dans la cause.

Dans toute question concernant la convenance d'une loi ou d'une pratique établie, celui qui veut qu'on se décide sur autorité doit admettre l'une ou l'autre de ces deux propositions : 1° que le principe de l'utilité, c'est-à-dire l'influence d'un acte sur le bonheur de la génération présente, n'est pas la règle d'après laquelle on doit se gouverner ; ou 2° que la pratique des anciens temps, ou l'opinion de certaines personnes doivent être considérées comme des preuves concluantes qui dispensent de raisonner.

S'il admet la première de ces propositions, en qualité d'homme public, il trahit les intérêts du

public, il tourne la puissance qu'il a reçue contre ceux qui la lui ont donnée, et prouve qu'un intérêt privé l'emporte, dans son esprit, sur l'intérêt général.

S'il admet la seconde, il se déclare incapable de raisonner, de juger par lui-même, et se met sous la tutelle de ceux qu'il considère comme ses guides : docilité louable de la part des individus qui, ne pouvant s'instruire, font sagement de s'en rapporter au jugement des plus habiles; mais soumission honteuse, et même soumission coupable, de la part de ceux qui sont entrés volontairement dans la carrière publique, et qui n'ont qu'à vouloir, pour se procurer toutes les informations nécessaires.

Celui qui, à l'occasion d'une loi proposée, veut tout référer à l'autorité, ne dissimule pas l'opinion qu'il a de ses auditeurs. Il les croit incapables de former un jugement sur des preuves directes; — et s'ils sont disposés à se soumettre à cette insulte, ne peut-on pas présumer qu'ils en reconnaissent la justice ?

Il semble d'abord que cette infériorité avouée devrait avoir pour compagne inséparable la modestie et même l'humilité; mais si on y regarde de plus près, on verra que les plus zélés pour l'autorité d'opinion ont toujours été les plus intolérants. L'arrogance et la servilité ne sont pas incompatibles; au contraire, il n'est point de dispositions qui s'accordent mieux ensemble. Celui qui s'humilie devant un supérieur compte bien s'en dédommager par la soumission qu'il impose à d'autres. Ce qu'il

veut, c'est d'infuser dans l'esprit des hommes une faiblesse analogue à la faiblesse physique de l'enfance, pour les conduire par des lisières. Les penseurs les plus libres, ceux qu'on accuse le plus d'être entêtés de leurs opinions, se montrent, quand ils sont contredits, moins irascibles, moins impatients que ces espèces de dévots politiques qui, ayant renoncé à la faculté de l'examen, ne veulent l'accorder à personne. Selon eux, l'appel à la raison est une témérité odieuse; offrir et demander des arguments, c'est une présomption intolérable.

D'où vient toute cette violence? Uniquement de ce que des corps intéressés à des abus, ne pouvant les justifier par le principe de l'utilité, ont recours à ce sophisme de l'autorité, qui ne fournit aucun *critère* pour distinguer clairement le bien du mal, qui prête son appui à tout, aux institutions les plus salutaires comme aux plus pernicieuses, aux meilleures lois comme aux plus nuisibles. Laissez-les parvenir à persuader que l'autorité est le seul guide à suivre en morale, en législation, en religion, ils ne craignent plus d'être troublés dans la possession des abus; tout restera comme il est: il n'y aura plus d'appel à l'utilité générale.

C'est par l'autorité que se soutiennent, depuis tant de siècles, les systèmes les plus discordants, les opinions les plus monstrueuses. Les religions des brames, de Fo, de Mahomet, n'ont pas d'autre appui. Si l'autorité a une force imprescriptible, le

genre humain, dans ces vastes contrées, n'a pas l'espoir de sortir jamais de ses ténèbres.

Le chef-d'œuvre à cet égard fut de créer l'opinion d'une autorité infaillible. Avec un pareil instrument, c'en était fait de la liberté du genre humain. Un homme jusqu'alors obscur eut le courage presque inconcevable d'en appeler à la raison contre tout son siècle. Il réclame la liberté de la pensée, et il opère une révolution dans l'Europe. On peut voir dans les écrits de Bossuet et d'Arnauld avec quelle éloquence, avec quel art ils ont défendu ce sophisme de l'autorité contre les protestants; et dans les réponses de Claude, de Bayle, de Basnage, comment ils ont établi d'une manière victorieuse la plus belle prérogative de l'homme, le droit de consulter sa raison.

Ce fut par une suite du mouvement imprimé à la pensée qu'on brisa les chaînes de l'autorité d'Aristote et de Platon. Bacon, dans les matières de philosophie naturelle, détruisit la suprématie des anciens. Il mit l'homme hors du berceau. Il lui apprit à marcher seul. Locke osa se servir de la même logique, et fit une nouvelle histoire de l'esprit humain. Mais quoique ces grands hommes eussent à combattre des préjugés dominants, ils n'avaient pas à lutter contre des intérêts adverses de la part des gouvernements : la puissance politique resta neutre dans cette controverse.

Le grand Hervey, qui s'est illustré par la découverte de la circulation du sang, a consigné dans ses

écrits que, pour avoir méprisé l'autorité des anciens, il fut regardé comme un novateur téméraire, et beaucoup moins consulté qu'auparavant.

Tout a bien changé. Dans la physique, dans l'astronomie, dans la chimie, l'autorité a perdu son empire. Les grands noms ne tiennent point lieu de raison. La médecine a été la dernière science soumise à ce joug ; mais elle en a senti l'ineptie, et les médecins de Molière ont à peu près disparu.

Ouvrez les vieux auteurs de jurisprudence, les commentateurs de Justinien. Que trouvez-vous dans ces énormes recueils ? Très-peu d'arguments et force citations. Ils suivent tous le même plan. *A* propose quelques vagues conjectures ; *B* ne manque pas de les transcrire avant d'y ajouter les siennes propres. *C* ne vous donne son opinion qu'après avoir rapporté tout ce qui a été dit par *A* et par *B*. Ceux qui suivent se chargent toujours de tout ce qui précède, et la masse de l'érudition va grossissant comme celle d'une avalanche [1].

Il nous reste encore à développer quelques considérations importantes sur ce sophisme de l'autorité; mais elles appartiennent plus particulièrement à l'*autorité des ancêtres*. C'est une *espèce*

[1] On peut leur appliquer ce que Voltaire, dans le Temple du Goût, met dans la bouche des érudits de profession :

Pour nous, messieurs, nous avons l'habitude
De rédiger au long, de point en point,
Ce qu'on pensa ; mais nous ne pensons point.

comprise sous le *genre*. Le sophisme sous cette forme a un si grand ascendant qu'il demande un examen séparé.

CHAPITRE II.

CULTE DES ANCÊTRES, OU ARGUMENT DANS LE MODE CHINOIS.

Cet argument consiste à rejeter la mesure proposée, comme étant contraire à l'opinion des hommes qui ont habité le même pays dans les temps passés : opinion que l'on recueille soit des termes formels de quelque écrivain distingué de ces temps-là, soit des lois et des institutions qui existaient alors.

Nos sages ancêtres, — la sagesse de nos pères, — le bon sens du vieux temps, — la vénérable antiquité : voilà les termes dominants des propositions tendant à rejeter une mesure proposée, par la seule raison qu'elle s'écarte des anciens usages. « Nous ne sommes pas venus au « monde, disait Balzac, pour faire des lois, mais « pour obéir à celles que nous avons trouvées, et « nous contenter de la sagesse de nos pères, « comme de leur terre et de leur soleil. »

Ce sophisme présente un exemple frappant de

deux principes contradictoires, réunis dans les mêmes têtes, sous l'influence conciliante de la *coutume*, c'est-à-dire du préjugé.

En effet, ce sophisme, si puissant en matière de loi, est en opposition formelle avec un principe universellement admis dans tous les autres départements des connaissances humaines; principe auquel nous devons tous nos progrès, tout ce qu'il y a de raisonnable dans la conduite des hommes.

L'expérience est la mère de la sagesse; c'est là une de ces maximes que les siècles se sont transmises l'un à l'autre, et qui passeront de l'âge présent aux âges futurs.

Non, dit le sophisme, la véritable mère de la sagesse n'est pas l'*expérience*, mais l'*inexpérience*.

Une absurdité si manifeste se réfute d'elle-même. Examinons à quelle cause on peut attribuer l'ascendant qu'elle conserve en législation.

1° Erreur de langage. Une idée fausse a produit une expression incorrecte, et l'expression devenue familière a perpétué l'erreur.

On a tout dit en faveur du sophisme, quand on a dit *le vieux temps :* et ce qu'on appelle le vieux temps est en effet ce qu'on devrait appeler le *jeune temps*.

Entre individus contemporains placés dans la même situation, le plus âgé possède naturellement un plus grand fonds d'expérience. Mais entre deux générations, il en est autrement; celle qui précède

ne peut pas avoir autant d'expérience que celle qui la suit.

Donner aux âges antérieurs le nom de *vieux temps*, c'est donner le nom de vieux homme à un enfant dans le berceau.

La sagesse de ce prétendu vieux temps n'est donc pas la sagesse des cheveux gris : c'est la sagesse de l'enfance [1].

2° Seconde cause de l'illusion. Préjugé en faveur des morts.

On sait que, dans les temps de l'ignorance primitive, ce préjugé a contribué plus que toute autre chose à ce qu'on appelle l'*idolâtrie*. Les morts sont devenus facilement des dieux. La superstition les invoque, elle entre en correspondance avec eux, elle attache des vertus surnaturelles à leurs reliques, elle va chercher dans les tombeaux des ossements pour les offrir au culte du peuple.

Si ces erreurs grossières ont cessé, le préjugé même qui leur donna naissance n'est pas détruit. *De mortuis nil nisi bonum*. La raison dit qu'attaquer un être vivant, c'est blesser un être sensible ; qu'attaquer un mort, c'est ne lui faire aucun

[1] On ne veut pas nier qu'il n'y ait eu, parmi les anciens, des hommes éminents par leur génie. C'est à eux qu'on a dû successivement tous les progrès de l'espèce humaine. Mais leur génie n'a pu s'appliquer qu'aux idées alors reçues, et se développer qu'à proportion des moyens existants. Il ne peut pas faire autorité pour un état de choses qui ne ressemble en rien à celui-là.

mal. L'adage, tout absurde qu'il est, n'en est pas moins répété comme une maxime de sentiment et de morale.

Ce préjugé en faveur des morts est principalement fondé sur ce qu'un homme qui n'est plus, n'a plus de rivaux. A-t-il été distingué par son génie, ceux qui n'ont jamais élevé la voix en sa faveur, et même ses adversaires, changeant tout à coup de langage, se donnent, en le louant, un air de justice et d'équité qui ne leur coûte rien : au contraire, ils satisfont par là cette passion maligne dont on a si bien dit :

Triste amante des morts, elle hait les vivants.

L'envie, en effet, n'exalte les uns que pour déprimer les autres. Elle ne veut que décourager les efforts généreux, en représentant une dégénération graduelle dans l'espèce humaine ; en substituant, autant qu'elle le peut, des regrets qui humilient, à des espérances qui animent.

Les mêmes individus qui, sous le nom de sagesse des ancêtres, exaltent des générations ignorantes et inexpérimentées, ne parlent jamais de la génération présente, c'est-à-dire de la masse du peuple, qu'avec le plus profond mépris.

Aussi longtemps qu'ils se renferment dans ces déclamations générales, qu'ils placent dans deux groupes distincts, d'un côté nos sages ancêtres, de l'autre le peuple de nos jours ignorant et stupide, il est possible d'en imposer jusqu'à un certain point.

Mais qu'on assigne un temps positif pour cette époque de sagesse supérieure, qu'on la prenne où l'on voudra dans les règnes passés, et que l'on compare classe à classe les hommes de ce temps et ceux du nôtre, la supériorité doit nécessairement appartenir à ceux qui ont eu le plus de moyens d'instruction. Si vous remontez à une époque qui ait précédé l'imprimerie, vous trouverez même que les classes inférieures de notre temps l'emportent sur les classes supérieures du temps passé.

Prenez, par exemple, les dix premières années du règne de Henri VIII. La chambre des pairs était alors, sans contredit, la partie la plus éclairée de la nation. Il est de fait que plusieurs des lords laïques ne savaient pas lire; mais accordons-leur à tous la connaissance de cet art, qu'en auraient-ils fait, relativement à la science politique? Quels étaient les livres où ils auraient pu en puiser les éléments? L'économie politique, la loi pénale, le droit ecclésiastique, le droit international, loin d'exister comme sciences, avaient à peine un nom qui les désignât. Ce qu'on pouvait prendre dans les ouvrages d'Aristote ou de Cicéron, n'était point applicable aux temps modernes; et, d'ailleurs, ces sources de science ou de prétendûe science n'étaient accessibles qu'aux érudits. L'histoire d'Angleterre n'était composée que de maigres chroniques, d'une sèche nomenclature de traités, de siéges, de combats, de fondations de couvents et d'abbayes, de cérémonies, de fêtes et d'exécutions,

sans aucun détail sur les causes, sur les caractères, sur le véritable état du peuple.

Passez au règne de Jacques Ier, célèbre par son savoir et son éloquence. Ses livres sur les apparitions, sur les sorciers, sur les diables, sur leurs opérations et leurs différents pouvoirs, prouvent que ces notions extravagantes n'étaient pas moins le partage des hommes les plus élevés, que celui du peuple. Le seul privilége de ce monarque, le Salomon de son temps, était de pouvoir tourmenter et brûler ceux qui avaient le malheur de ne pas connaître aussi bien que lui l'essence de la nature divine.

Sous Charles II, même après que Bacon eut tracé le plan de la saine philosophie, ne vit-on pas sur le premier siége de la justice un jurisconsulte, encore estimé de nos jours le coryphée de la loi anglaise, le juge Hale, qui ne savait pas définir, comme il le dit lui-même, ce qu'était le *larcin*, mais qui savait trop bien ce qu'était le *sortilége*, et qui, pour ces deux délits, condamnait des hommes à mort sans aucun scrupule, au milieu des applaudissements universels des savants et des ignorants de ce beau siècle ?

La liturgie des catholiques contient, sous le nom d'exorcisme, une forme de procédure pour expulser les diables qui se sont emparés du corps humain : bien entendu que cette opération ne pouvait réussir qu'entre les mains d'un opérateur dûment privilégié.

De nos jours, on est parvenu à se procurer une

entière sûreté contre toutes les puissances infernales, par un moyen plus simple et moins coûteux. Depuis que le peuple a su lire et qu'on a imprimé des journaux, les revenants, les spectres, les vampires, les sorciers ont pris la fuite pour ne plus revenir. Mille espèces de superstitions qui naissaient de celle-là, toutes faites pour dégrader la raison, pour remplir la vie de terreurs, ont cédé au même talisman; et on conçoit à peine aujourd'hui que ces absurdes opinions aient pu trouver créance autrefois, non-seulement dans le peuple, mais parmi ses conducteurs temporels et spirituels.

S'il est ridicule de vanter la sagesse des anciens temps, il ne l'est pas moins de célébrer leurs vertus. Nos ancêtres nous ont été inférieurs en probité comme en tout le reste. Plus on regarde en arrière, plus on trouve d'abus dans la religion et dans le gouvernement : c'est la violence de ces abus qui a produit les degrés comparatifs de réforme dont nous sommes si fiers. Il a fallu commencer par sortir de la servitude, qui était le lot des neuf dixièmes du genre humain. Qu'on choisisse dans les époques antérieures celle qu'on voudra; il n'en est aucune qui présente un état de choses dont un homme sensé pût désirer le rétablissement total.

On se laisse enthousiasmer par quelques beaux traits, par quelques grands caractères; mais on est dupe d'une illusion d'optique historique. Ces beaux traits, ces grands caractères semblent se placer tous ensemble pour nous donner une idée

très-fausse de leur nombre et de leur contiguïté. C'est ainsi que, de loin, on croit voir une forêt touffue où on ne découvre, en approchant, que des arbres dispersés à une grande distance.

Mais faut-il donc agir et raisonner comme si nous n'avions point eu d'ancêtres? Tout ce qu'ils ont fait, tout ce qu'ils ont pensé, doit-il être compté pour rien? Devons-nous mépriser tous leurs exemples, et nous considérer comme si nous étions au lendemain de la création?

Cette manière de raisonner serait encore plus absurde et plus dangereuse que celle que je combats. Nos ancêtres ont été ce que nous sommes, ils ont senti les maux, ils en ont cherché les remèdes. Leur pratique forme une grande partie de notre propre expérience. Ce qu'ils ont trouvé de bon en tout genre est notre héritage; et surtout les bonnes lois qui, en vieillissant, acquièrent un mérite de plus, celui d'être mieux amalgamées aux mœurs, aux habitudes nationales, et d'avoir leur preuve toute faite. Mais dans les âges précédents comme dans le nôtre, et plus encore que dans le nôtre, tous ceux qui avaient en main le pouvoir s'occupaient plus de leur intérêt personnel que de l'intérêt public; ils ne trouvaient pas dans une opinion éclairée un frein puissant. Les causes d'abus et de corruption étaient les mêmes, et l'antidote était beaucoup plus faible.

Les matériaux utiles que fournissent les anciens temps ne sont pas les opinions, ce sont les faits.

L'instruction qu'on peut tirer des faits est indépendante de la sagesse des opinions; et même entre celles-ci, les plus folles sont peut-être les plus instructives. Une opinion insensée conduit à des actions insensées, et les désastres qui en résultent produisent les avertissements les plus salutaires.

La folie de nos ancêtres est donc plus instructive pour nous que leur sagesse : et cependant ce n'est pas à leur folie, mais à leur sagesse que nous réfèrent, pour notre instruction, les prétendus sages de notre temps.

Mais en supposant que nos ancêtres fussent aussi bons juges de leurs intérêts que nous le sommes des nôtres, s'ensuit-il que leur opinion doive faire autorité pour nous? Non, puisqu'elle n'était point formée sur l'état des faits actuels, et qu'en faisant des lois pour eux, ils n'ont pas pu imaginer quelles seraient les circonstances où nous serions placés. La connaissance des faits est la première base d'un bon jugement, et cette base manque à toutes les inductions qu'on veut tirer de l'autorité. Vouloir se guider par les opinions d'un autre siècle, ce serait faire comme un voyageur qui, pour aller de Paris à Rome, aimerait mieux se fier à un itinéraire du douzième siècle qu'au livre de poste le plus récent.

CHAPITRE III.

SOPHISME DU VETO UNIVERSEL.

Il n'y a point d'antécédent.

L'argument consiste à alléguer contre une mesure proposée qu'elle est nouvelle, et que, sur le point en question, il n'y a pas d'antécédent ou d'exemple d'après lequel on puisse se conduire.

Une telle observation, loin d'être condamnable en elle-même, est, au contraire, d'une très-grande utilité : elle sert à fixer l'attention sur le sujet, et à rappeler à l'assemblée toutes les précautions nécessaires quand on entre dans une route qui n'est pas encore frayée. « Considérez mûrement ce qu'on « vous propose : il n'y a point d'antécédent qui « vous serve de règle; vous allez faire une expé- « rience. Usez de votre jugement. »

Quel est donc le sens dans lequel cette observation se range parmi les sophismes ? C'est lorsqu'on prétend l'employer comme une raison suffisante pour rejeter la mesure qui a ce caractère de nouveauté.

C'est une branche du sophisme précédent. On disait par l'un : « Nous voulons maintenir tout ce « qui a été établi par nos ancêtres ; » on dit par celui-ci : « Nous refusons de faire ce que nos ancê- « tres n'ont pas fait. »

Il est clair que cette objection, réduite à elle-même, n'a rien de commun avec le mérite ou le démérite de la mesure ; elle conclut à la rejeter sans examen. Avec un tel argument, on aurait condamné tout ce qui a été fait jusqu'à présent; on condamnerait de même tout ce qui se fera dans la suite. Une maxime qui serait fatale à tous les progrès de l'esprit humain dans tous les arts, dans toutes les sciences, peut-elle être bonne en politique, en législation?

« Mais, » dira un raisonneur subtil, « ce qui « nous porte à condamner une mesure qui n'a « point d'antécédent, c'est qu'il est à présumer « que si elle eût été bonne, elle se serait déjà « présentée. Sa nouveauté est contre elle, parce « qu'on n'aurait pas attendu jusqu'à présent à « trouver ce qui est vraiment utile. »

Rien de plus faible et même de plus faux qu'une telle présomption. Combien n'y a-t il pas d'obstacles, soit politiques, soit naturels, qui ont pu empêcher la mesure, quoique très-convenable en elle-même, d'être présentée au législateur ?

1° Si, toute bonne qu'elle est pour l'intérêt général, elle ne s'accorde pas avec les intérêts privés ou les préjugés de ceux qui gouvernent, loin de s'étonner qu'elle n'ait pas été proposée plus tôt, il y aurait lieu d'être surpris qu'elle osât enfin se produire. Est-il besoin de demander, par exemple, pourquoi la traite des nègres a été soufferte si longtemps? Ne doit-on pas admirer, au

contraire, que, malgré tant d'intérêts opposés, son abolition ait été sollicitée avec une persévérance infatigable et enfin victorieuse ?

2° Si la mesure proposée est du nombre de celles qui supposent un certain progrès dans les lumières publiques, ou un degré particulier de science, d'application et de talent, cette circonstance suffit pour rendre compte de ce qu'elle se présente si tard. La capacité de l'esprit humain s'étend par toutes ses découvertes, et plus il faut de connaissances ou de génie pour l'accomplissement d'un objet, moins il est probable qu'on ait pu l'atteindre dans une époque passée.

Le développement du génie a trouvé plus d'entraves dans la législation que dans toutes les autres sciences ; ce serait là un beau sujet à traiter, mais il mènerait trop loin. Il faudrait montrer qu'à chaque pas l'esprit humain a eu à lutter, avec des forces inégales, contre le despotisme d'une part, et les préjugés religieux de l'autre. Il faudrait montrer surtout que les hommes de loi ont été, en général, ses plus grands ennemis ; leur intérêt particulier les portant sans cesse à s'opposer à l'établissement d'un système clair et précis, uniforme et certain, par la même raison que les ouvriers s'opposent à l'invention des machines qui abrégent le travail, et rendent la main-d'œuvre moins chère.

CHAPITRE IV.

LA PEUR DE L'INNOVATION.

Le sophisme précédent tend à rejeter toute mesure nouvelle comme superflue. Celui-ci y ajoute l'idée de danger. *Changement* est un terme neutre, c'est-à-dire qui n'implique ni bien ni mal, et qui exprime simplement un fait. *Innovation* est un terme de blâme. Outre l'idée de changement, il présente à l'esprit un jugement anticipé que le changement en question renferme un mal ou un danger. Plus on est accessible aux impressions qui résultent du langage vulgaire, plus on est prêt à recevoir ce sophisme. Innovation devient synonyme de bouleversement, d'anarchie. L'imagination évoque des spectres, et la raison ne peut plus agir.

Exposer la nature de ce sophisme, c'est le réfuter.

Si la seule nouveauté d'une mesure est une raison pour la condamner, cette même raison aurait dû faire condamner tout ce qui existe. Dire qu'une chose est mauvaise parce qu'elle est nouvelle, c'est dire que toutes les choses sont mauvaises, du moins à leur commencement; car tout ce qui est ancien a été nouveau : tout ce qui est *établissement* a été *innovation*.

En adoptant ce prétendu argument, vous tombez mille fois par jour en contradiction avec vous-même. Vous croyez le parlement nécessaire au maintien de la liberté ; mais, sous Henri III, vous auriez condamné l'institution des communes. Vous professez un grand zèle pour la réformation ; mais, sous Élisabeth, vous l'auriez combattue de toutes vos forces. Vous croyez que l'Angleterre a dû son salut à la révolution qui mit Guillaume III sur le trône ; mais vous auriez défendu avec zèle la détestable cause de Jacques II, etc., etc.

Il faut observer toutefois que ce sophisme n'est pas faux sous tous les rapports. Il y a, dans la plupart des changements, un mal certain qu'il est nécessaire de demêler.

Les choses établies vont, pour ainsi dire, d'elles-mêmes. On ne les change point sans un certain travail. Une loi nouvelle ne peut qu'éprouver quelque résistance de la part de ceux qui ne se gouvernent que par l'habitude ; il doit en résulter des chocs d'opinion, et, selon la nature de la chose, une espèce d'agitation politique, qui trouble pour un moment une harmonie apparente, et peut aller jusqu'à produire des animosités personnelles. Il n'est point de changement qui ne coûte quelque peine à ceux auxquels il impose de nouveaux devoirs, et qu'il appelle à sortir de leur routine.

Il y a souvent un mal ultérieur et plus grave. La mesure, bonne dans sa totalité pour le public, peut nuire à quelque intérêt privé, actuel ou contingent,

à des jouissances ou à des espérances. C'est là particulièrement le cas de tout ce qui tend à réformer des abus.

Si la mesure ne porte point de compensation, ou si la compensation est incomplète, cela seul est une raison très-légitime, sinon pour la rejeter, du moins pour y ajouter une indemnité suffisante. Un argument tiré de cette source n'a rien de commun avec le sophisme [1].

Mais quand la réforme proposée est telle qu'on aurait honte de s'en plaindre, quand l'abus attaqué est si criant qu'on n'oserait le défendre d'une manière ouverte, quel autre recours peut-on avoir que le cri vulgaire de l'innovation? C'est le mot de ralliement de tous ceux qui ont quelque intérêt clandestin à sauver, et des esprits faibles qui, faute de réfléchir, sont déjà prévenus contre tout ce qui porte ce nom réprouvé.

Parmi les anecdotes du barreau on connaît le trait d'un procureur qui, pour défendre son client d'une fausse obligation, lui conseilla de faire une fausse quittance.

C'est ainsi qu'au lieu de combattre le sophisme en question, on lui a quelquefois opposé un contre-sophisme. « Le temps lui-même est un grand inno-« vateur. Le changement proposé n'est point une « innovation : au contraire, il n'a d'autre objet « que de prévenir le changement ou de rétablir les

[1] Voy. *Théorie des peines et des récompenses*, ch. XII.

« choses dans l'état où elles étaient. En un mot, « ce n'est pas innovation, c'est restauration de l'état « primitif. »

Ce contre-sophisme n'est pas si dangereux que le précédent ; mais ce n'est pas moins un sophisme, 1° parce qu'il ne fournit aucun argument spécifique sur le mérite ou le démérite de la mesure proposée, et qu'il est, par conséquent, étranger à la question ; 2° parce qu'il implique une sorte de concession qui ménage et protége le sophisme opposé, admettant que si la mesure était une innovation, elle mériterait, à ce titre seul, d'être rejetée.

Récapitulons. Il n'y a point d'inconvénient spécifique allégué contre la mesure ; car, s'il y en avait, l'objection ne serait alors plus un sophisme.

Tout ce qu'on allègue, c'est qu'il en résultera un mal ; — et pourquoi ? Parce que la mesure est *nouvelle*. Or, si c'est là un argument, il s'applique également à toutes les mesures passées, présentes et futures, à tout ce qui a été fait, à tout ce qui peut se faire dans tous les lieux et dans tous les pays. Ce propos, dans une bouche vulgaire, peut passer pour de l'ignorance ; mais de la part d'un politique, c'est imbécillité ou hypocrisie.

J'ai oublié le nom de ce magicien qui, par le simple attouchement de sa baguette, forçait les possédés de confesser la vérité, et de déclarer le nom du démon avec lequel ils avaient fait un pacte.

Que de curieuses découvertes produirait cette

baguette entre les mains d'un membre d'une assemblée politique [1] !

CHAPITRE V.

SOPHISME DES LOIS IRRÉVOCABLES, OU SOPHISME DE CEUX QUI ENCHAINENT LA POSTÉRITÉ.

. . . . Sedet æternumque sedebit
Infelix Theseus.

VIRG.

1. Observations générales.

Ce sophisme, considéré dans son influence sur le malheur des hommes, et dans le nombre de ceux

[1] On ne peut pas douter qu'il n'entre beaucoup d'hypocrisie dans la terreur de l'innovation ; c'est le cri de l'intérêt personnel quand il se sent en opposition avec l'intérêt public. Mais, après les malheurs innombrables d'une révolution qui avait ouvert la plus belle carrière à l'espérance, on doit quelque indulgence à ceux qui se défient des promesses et qui ont associé les idées d'innovation et de danger. Je ne puis que les renvoyer à un autre ouvrage de M. Bentham, où il a exposé tous les calculs à faire avant d'innover dans les lois, et tous les égards dus aux institutions existantes. S'il combat la peur de l'innovation, ce n'est qu'après avoir combattu les méprises et les égarements des innovateurs. Voyez *Traités de législation*.

dont il affecte le sort, s'élève infiniment, dans l'échelle de l'importance, au-dessus de tous les autres. Il n'opère pas seul et par lui-même ; il en réunit plusieurs, et agit avec une force composée. Ce que nous avons dit du culte idolâtrique des ancêtres s'applique à ce sujet. La doctrine de la perpétuité d'une loi est, en effet, ce même sophisme porté au plus haut degré de force imaginable.

Il a pénétré, plus ou moins, dans toutes nos législations ; mais c'est parmi les peuples de l'Orient qu'il a établi son empire le plus absolu. Il les tient dans un asservissement dont on conçoit à peine comment ils pourront sortir.

Ce qui nous en reste en Europe n'est qu'une ombre, en comparaison ; cependant, jusqu'à ce que cette ombre soit dissipée, elle servira de prétexte pour conserver des institutions nuisibles, et repousser des améliorations nécessaires : elle embarrassera les esprits faibles, et fournira un moyen de plus à ceux qui veulent les tromper.

Quand on considère ce que la raison a fait dans nos diverses contrées, et ce qui lui reste à faire, on en trouve une image dans ces êtres à demi éclos qui n'ont pas achevé leurs métamorphoses. La tête se montre déjà hors de la chrysalide ; les ailes se dégagent du fourreau ; mais on voit encore toute la charpente de la prison où ils ont été renfermés.

Ceux qui ont enchaîné la postérité par des lois irrévocables ont-ils prévu les maux dont ils seraient les auteurs? Je ne le pense pas. On peut les justifier

par une méprise d'intention. La même excuse ne s'applique pas à ceux qui, après l'expérience, veulent prolonger cette servitude.

Division du sujet.

Ce chef présente deux sortes de sophismes :

1° Sophisme des lois irrévocables.

2° Sophisme des vœux.

Tous deux doivent être considérés conjointement; leur objet est le même ; la différence n'est que dans le moyen.

Les premiers fondent la perpétuité des lois sur l'idée d'un contrat. Les seconds appellent à leur aide un pouvoir surnaturel, qu'ils font intervenir comme garant de l'engagement.

Sophisme des lois irrévocables.

Une loi (n'importe quelle loi) étant proposée à l'assemblée législative, et ayant pour but de corriger une institution vicieuse ou un abus quelconque, le sophisme consiste à la rejeter sous cette forme d'argument : « Je rejette cette loi, non parce qu'elle « est mauvaise, car je ne me permets pas même « de l'examiner ; je la rejette parce qu'elle est con- « traire à une loi que nos prédécesseurs ont déclarée « irrévocable. J'admets en principe que le législa- « teur passé a eu le droit de lier les mains du légis- « lateur futur ; que le législateur actuel doit se

« considérer comme entièrement privé de son pou-
« voir, par rapport à cette branche de législation ;
« et que, s'il osait l'exercer, l'acte résultant ne serait
« point obligatoire pour les sujets qui doivent, dans
« ce cas, adhérer à la volonté du souverain mort,
« en opposition à celle du souverain vivant. »

Pour peu qu'on y pense, on comprendra bientôt que ce profond respect pour les morts, pour ceux à qui nous ne pouvons plus faire ni bien ni mal, n'est qu'un vain prétexte quand on l'oppose au bien-être de la génération actuelle, et que ce prétexte couvre quelque autre dessein.

Envisageons d'abord la question sous le point de vue de l'utilité.

A chaque période donnée, le souverain actuel a tous les moyens de s'éclairer sur les circonstances et les besoins qui peuvent requérir telle ou telle loi.

Relativement à l'avenir, il s'en faut bien qu'il ait les mêmes moyens d'information. Ce n'est que par conjecture, par une vague analogie, qu'il peut former un jugement sur ce que les circonstances pourront exiger dans dix ou vingt ans ; et qu'est-ce que ce jugement pour une époque plus reculée?

Or, pour tout cet avenir sur lequel la prévoyance a si peu de prise, voilà le gouvernement transféré de ceux qui auront tous les moyens possibles de bien juger, à ceux qui ont été dans l'incapacité d'y rien connaître !

Nous, les hommes du dix-neuvième siècle, au lieu de consulter nos propres intérêts, nous nous

laisserons guider aveuglément par les hommes du dix-huitième.

Nous, qui avons la connaissance des faits et tous les moyens de former un jugement éclairé sur l'objet en question, nous nous soumettrons à la décision d'une classe d'hommes qui n'ont pu avoir aucune des connaissances relatives.

Nous, qui avons tout un siècle d'expérience de plus que nos devanciers, nous renoncerons à cet avantage, et nous nous rangerons gratuitement sous l'autorité de ces mêmes devanciers, qui, avec cette expérience de moins, n'ont eu aucune supériorité d'un autre genre pour compenser ce défaut.

Accordons, si l'on veut, qu'ils ont été nos supérieurs en intelligence, en génie; s'ensuit-il, pour cela, qu'ils doivent être les arbitres de notre sort? Ont-ils possédé une autre qualité non moins nécessaire pour nous gouverner, quand ils ne sont plus? Peut-on leur supposer un zèle égal pour nos intérêts? Ne se sont-ils pas occupés de leur bien-être plus que du nôtre? Ont-ils aimé la génération présente autant qu'elle s'aime elle-même?

Voilà pourtant les absurdités qu'il faut dévorer dans ce système. Croyez à cette tendre anxiété de ces prédécesseurs pour le bonheur des temps à venir. Croyez à leur intelligence supérieure, à leur prévoyance infinie. Croyez qu'ils ont pu juger mieux que vous de vos intérêts, sans connaître les circonstances où vous seriez placés.

Il ne semble pas possible de se refuser à l'évi-

dence de ces réflexions; et, cependant, c'est la supériorité prétendue de nos ancêtres, c'est leur attention au bien-être de leur chère postérité, qui sert de base à l'argument de nos sages, pour lier les mains de nos législateurs, et pour faire de nous d'éternels pupilles qui doivent toujours se laisser guider par ces vénérables tuteurs, et ne jamais penser par eux-mêmes.

Mais si les hommes du dix-huitième siècle ont pu faire des lois irrévocables, ceux du dix-neuvième ont le même droit à leur tour. Il n'y a point de raison pour accorder aux uns ce qu'on refuserait aux autres. Et quelle en est la conséquence? C'est qu'on arrive à une période où l'œuvre de la législation, tout anticipée, ne peut plus s'exercer sur rien. Tout est réglé, tout est déterminé d'avance par des législateurs plus étrangers à nos affaires présentes, à nos besoins actuels, que les habitants les plus reculés du globe.

Cette loi irrévocable, bonne ou mauvaise à l'époque où elle fut consacrée, devient-elle funeste dans la suite, il n'y a plus de remède. Elle pèse sur toutes les générations qui se succèdent.

Le despotisme, fût-ce celui de Caligula ou de Néron, ne saurait jamais produire des effets aussi pernicieux qu'une loi irrévocable. La crainte, la prudence, le caprice, la bienveillance même (car il n'y a point de tyran qui n'ait ses moments de bienveillance), peuvent engager le despote vivant à révoquer des lois oppressives. Mais le despote

mort, que peut-il? et quel accès peut-on avoir dans sa tombe?

Observez que ce sophisme, comme tous les autres instruments de déception, ne peut jamais être employé que pour défendre de mauvaises lois; car si la loi même est bonne, c'est son utilité qui la soutient. Forte par elle-même, elle n'a pas besoin d'être appuyée par des erreurs et des mensonges.

Mais est-il possible d'imposer la contrainte d'une loi perpétuelle à des millions d'hommes vivants, au nom d'un souverain qui n'est plus, au nom d'une législation dont tous les membres ont disparu de la terre? Un système de servitude où les vivants sont les esclaves, où les morts sont les tyrans, n'est-ce pas une trop grande invraisemblance?

Si un pareil système peut se soutenir, il est clair que ce n'est pas par la contrainte, puisque les morts n'ont aucun pouvoir; c'est uniquement par la force de la persuasion, par la force de quelque argument qui égare la raison publique; c'est en présentant aux hommes le fantôme de quelque mal imaginaire: c'est sans doute aussi par le mélange de quelque vérité, sans lequel il n'y aurait point d'illusion.

On peut réduire à deux chefs les moyens employés pour donner de la force à ce système.

1° *La loi sera nulle :* voilà l'expression dont se servent ses antagonistes. La loi sera nulle, puisqu'elle est contraire à une loi déclarée irrévocable, à une loi que nous considérons comme fondamen-

tale, à un droit que nous appelons imprescriptible, etc. [1].

Ceux qui disent d'une loi qu'*elle est nulle*, ne peuvent avoir en cela qu'un seul but, celui de disposer le peuple à se soulever contre elle. C'est le sens de ce mot, ou il n'en a aucun. Il a une tendance purement anarchique. C'est un sophisme sorti du même moule que les *droits de l'homme*, quoiqu'il soit mis en œuvre par des hommes bien différents, et qui ne se proposent point d'en tirer parti pour subvertir la constitution de l'État.

Si le peuple doit considérer la loi comme *nulle*, elle ne doit être à ses yeux qu'un acte de tyrannie voilé sous le nom de loi, un acte injuste et oppressif, que ses chefs n'ont pas eu le droit d'exercer. Il doit l'envisager comme l'ordre d'un brigand, auquel on obéit quand on est le plus faible, en attendant le moment où l'on pourra le désarmer.

2° Le second moyen pour maintenir l'immutabilité se tire de la *convention*, c'est-à-dire d'un engagement entre deux ou plusieurs parties contractantes. La fidélité dans l'exécution des contrats est une des bases les plus solides de la société ; et un argument tiré de ce principe incontestable ne saurait manquer d'être plausible.

Mais entre parties intéressées, le contrat n'est pas par lui-même le *but* ; il n'est qu'*un moyen* pour

[1] Cette fiction de *nullité* sera plus particulièrement examinée dans les sophismes anarchiques.

un but : et ce n'est qu'autant que ce but est le bonheur commun des parties contractantes, que l'observation du contrat est désirable et conforme à la raison.

Considérons d'abord les diverses espèces de conventions auxquelles on a voulu donner ce caractère de perpétuité.

1° Les traités de souverain à souverain, par lesquels chacun d'eux s'engage lui-même, et engage tout son peuple.

Mais, par rapport à ces traités, le dogme de la perpétuité n'a jamais produit d'inconvénient politique. On a beau déclarer ces traités perpétuels et irrévocables ; la plainte générale tombe bien plus sur la pernicieuse disposition des deux parts à les enfreindre, que sur une adhésion trop scrupuleuse à les observer.

2° Concession de priviléges de la part du souverain à toute la communauté dans le caractère de sujets.

3° Concession de priviléges de la part du souverain à telle portion de ses sujets, formant des communautés partielles.

4° Distribution de pouvoir ou arrangements politiques entre les différentes branches qui composent la souveraineté.

5° Actes d'union de différentes souverainetés qui se réunissent sous un même chef, ou pour ne former qu'un État.

Qu'on prenne tel ou tel de ces contrats, aussi-

longtemps qu'il résulte de leur observation un effet total avantageux à la communauté, il n'y faut faire aucun changement. Si, au contraire, il en résulte un effet désavantageux en total, la raison de l'observer cesse, et il y faut faire les changements requis par les circonstances.

Il est vrai que, vu l'alarme et le danger qui résultent naturellement de la rupture d'un contrat où le souverain est partie, tout changement porterait l'appréhension publique au plus haut degré, si le plus fort des contractants obtenait, par là, quelque avantage aux dépens du faible, ou s'il n'y avait pas une parfaite compensation.

Le principe de la mutabilité des contrats est sans danger, pourvu qu'on n'en sépare point l'obligation de compenser. Mais on suppose ici, pour base de l'opération, la probité et non l'improbité, la véracité et non le mensonge : on suppose que le bien public est l'objet réel et non le prétexte; que la compensation est complète et non purement apparente ou nominale. Si vous faites une supposition contraire, si vous partez de l'idée que ceux qui gouvernent ne méritent aucune confiance, il ne leur sera pas moins facile d'éluder le contrat ou de le violer, que de donner une compensation inégale. S'ils ont le pouvoir d'être injustes et la volonté de l'être, ils ne seront pas retenus par le contrat. Il ne fait point sûreté contre eux. La seule sûreté est dans la connaissance de l'union de leur intérêt avec l'intérêt commun.

Appliquez maintenant ce principe aux cas énoncés ci-dessus.

1° Les priviléges accordés par le souverain à tous ses sujets.

Si, dans le changement supposé, les nouveaux priviléges sont d'une valeur égale à ceux qui sont abrogés, il y a compensation. S'ils sont supérieurs, il y a une raison évidente en faveur de la mesure. Le contrat est changé, mais non violé.

2° Les priviléges accordés par le souverain à une portion de la communauté.

Si les priviléges en question sont utiles au petit nombre et nuisibles à la societé en général, ils n'auraient jamais dû être accordés.

Cependant il ne faut point les révoquer sans une compensation aussi complète que possible aux parties intéressées. Leur bonheur fait partie du bonheur public, autant que celui de tout autre nombre égal d'individus [1].

3° Nouvelle distribution de pouvoirs politiques entre les différentes branches qui composent le pouvoir souverain.

Si le changement doit produire une augmentation sensible et réelle dans le bonheur public, l'arrangement antérieur ne doit point opérer en qualité d'obstacle.

Ce n'est point ici un cas de compensation. Les membres de la souveraineté ne sont pas proprié-

[1] *Théorie des récompenses,* liv. II, chap. XII.

taires du pouvoir politique; ils ne sont que des agents fiduciaires ; ils ne le possèdent qu'en dépôt. Rien ne leur est dû quand on en change la distribution : rien à titre de dette ; mais, selon les cas, il peut être prudent, pour faciliter l'opération, de leur accorder une indemnité plus ou moins grande.

4° Actes d'union de souverainetés qui se réunissent sous un même chef.

Ce cas présente plus de difficultés que les précédents.

Lorsque deux États (nous n'en supposons que deux pour ne pas trop compliquer la question) viennent à se réunir sous le même chef et la même législature, ils ne laissent pas de rester encore étrangers et indépendants à certains égards.

Quand on met en réunion une multitude d'hommes qui ont des habitudes diverses, il faut compter sur des jalousies, des défiances, des soupçons réciproques. Si l'inégalité est grande, l'État supérieur en force et en richesses voudra conserver une influence proportionnelle à ses avantages. L'État inférieur doit craindre naturellement qu'on ne lui fasse porter une trop grande partie du fardeau public, ou qu'on ne le tyrannise dans ses coutumes nationales, dans sa religion, dans ses lois civiles, etc.

Si vous ne faites aucun pacte, voilà la nation la plus faible exposée au danger de l'oppression, au mal de l'insécurité.

Si vous faites une convention qui spécifie des

priviléges, qui limite les pouvoirs de l'État prédominant, tôt ou tard, par le changement des circonstances, ces clauses restrictives deviennent autant d'obstacles au bien public, et produisent des inconvénients intolérables à l'une ou à l'autre des parties intéressées, ou à toutes les deux.

Heureusement, la durée même de l'union prépare un remède à ce mal. Les deux peuples, par l'habitude d'obéir au même chef et d'agir de concert, assimilent leurs sentiments et leurs intérêts. L'expérience a tout au moins affaibli leurs appréhensions réciproques, et les barrières de séparation ne paraissent plus autant nécessaires.

Si, au moment de l'union, il y avait, dans l'un ou l'autre des États contractants, des hommes ou des corps en possession de quelque privilége abusif, ils mettront tout en œuvre pour le faire reconnaître dans cet acte solennel et lui donner un caractère de perpétuité.

Lorsque l'Union se fit entre l'Angleterre et l'Écosse, les torys, partisans de l'épiscopat, ne manquèrent pas de saisir cette circonstance pour affermir le triomphe qu'ils avaient déjà obtenu sur les presbytériens anglais [1].

Dans les traités entre nations, si l'une fait une concession à l'autre, il est d'usage, pour sauver le point d'honneur, de donner aux articles un air de

[1] Par l'*acte de l'uniformité* passé sous le règne de Charles II.

réciprocité. L'objet serait-il, par exemple, de permettre en Angleterre l'importation des vins de France, on stipulerait que les vins des deux contrées peuvent réciproquement s'importer, en payant les mêmes droits.

Les auteurs de l'Union, après avoir très-justement stipulé la conservation de l'Église presbytérienne en Écosse, pour rassurer les quarante-cinq membres Écossais contre les cinq cent treize Anglais, procédèrent avec un air de candeur à stipuler réciproquement la conservation de l'Église anglicane, pour rassurer les cinq cent treize Anglais contre les quarante-cinq Écossais.

Quelle crainte pouvait-il exister pour l'Église anglicane? Aucune de la part du monarque, très-intéressé à maintenir l'épiscopat; aucune de la part des quarante-cinq Écossais. Mais les torys, qui dominaient alors, craignaient de ne pas dominer toujours, et ils profitèrent de ce moment de pouvoir pour lier la postérité par un acte considéré comme indissoluble [1].

Dans l'article XIX de l'acte d'Union, l'objet des

[1] Voir Comm. de Blackstone, I, pag. 97, 98.

La conservation des deux Églises lui paraît si nécessaire qu'on ne pourrait changer, dit-il, la liturgie de l'une ou de l'autre, sans exposer l'Union même à un grand danger.

Si, par exemple, on voulait supprimer dans la liturgie anglicane l'article de la damnation universelle pour le crime d'être né, c'est-à-dire né en péché originel, —l'Union, selon Blackstone, serait exposée à un danger imminent!

Écossais était de conserver leurs lois et leur procédure, et de ne pas tomber sous le système légal de l'Angleterre. Mais, dans toute sa teneur, on y observe une attention soutenue à ne pas priver l'Écosse du bénéfice éventuel des réformes. Voilà le modèle à suivre. On doit, dans de pareils actes, ménager au plus faible toute la sécurité nécessaire, sans nuire à son intérêt futur.

Résumons. On pourra faire des lois perpétuelles quand on sera parvenu à un état de choses perpétuel : on pourra prendre un engagement perpétuel quand on aura la certitude que les circonstances où on le prend seront perpétuelles.

Mais les lois, et surtout les lois politiques, ne sont-elles pas, par leur nature, des dispositions faites pour l'avenir? N'est-ce pas leur principal mérite de fixer l'inconstance des hommes, et de leur donner cette sécurité qui ne tient qu'à la permanence?

Oui, sans doute, et l'appréhension de l'instabilité des lois est un sentiment très-raisonnable comme très-utile. Il est la sauvegarde naturelle de tout ce qui est bon. A l'exception des règlements temporaires, les lois sont faites dans un esprit de perpétuité : mais *perpétuel* n'est pas synonyme d'irrévocable. Dans la langue des lois et des traités, on entend par là une perpétuité éventuelle et conditionnelle, qui signifie qu'autant que les *raisons* qui ont servi de motif à la loi subsisteront, la lo devra subsister de même. On ne prévoit point de

changement ; mais, dès que l'état des faits sera altéré, c'est-à-dire dès que la raison de la loi aura cessé et fait place à des contre-raisons prépondérantes, la loi devra subir un changement. *Durante ratione, duret lex. Cessante ratione, cesset lex* [1]. — Que la raison de la loi n'existe plus et que la loi dure, est une absurdité frappante.

Ce n'est pas en déclarant les lois *immuables* qu'il faut chercher à leur donner de la stabilité. Une telle déclaration ne peut que faire naître le préjugé le plus légitime contre elles.

C'est presque un aveu que ces lois ne peuvent pas être défendues par leur propre mérite, et que, laissées à elles-mêmes, elles ne subsisteraient pas longtemps.

Il y a un autre moyen qui a une tendance bien opposée, un tendance à exclure les mauvaises lois et à conserver les bonnes. Je l'appelle *justification*. La justification de la loi consiste à lui annexer les raisons sur lesquelles elle est fondée.

Pour faire des lois bonnes en elles-mêmes, c'est-à-dire pour lesquelles on puisse assigner de bonnes raisons, il faut que le législateur ait conçu le principe de l'utilité dans sa plus grande étendue, et qu'aucun intérêt séducteur ne l'ait fait dévier de son but : en un mot, il lui faut autant d'intelligence que de probité. Mais pour faire des lois sans

[1] Voyez *Traités de législation*, art. *Promulgation des raisons des lois.*

raison, et pour les déclarer irrévocables, il ne faut que de la puissance.

L'auteur d'un code de bonnes lois pourrait éprouver un légitime orgueil à la pensée d'enchaîner les générations futures : son triomphe serait de leur laisser la liberté de les changer et de leur en ôter le désir.

2. Sophisme des vœux.

Man and for ever!

Le sophisme est le même que dans les cas précédents. Toute la différence est dans le moyen. Là, une loi irrévocable était fondée sur la force du contrat. Ici, elle est fondée sur la force du serment. L'homme s'est engagé avec Dieu même. Le lien est indissoluble.

L'absurdité de ce raisonnement n'est pas difficile à démontrer. Le serment pris, le formulaire prononcé, — l'Être tout-puissant devient-il garant de l'exécution? Est-il tenu de punir l'infracteur, ou ne l'est-il pas?

De ces deux propositions contraires, quelle est celle que vous adoptez? Si Dieu n'est pas tenu, l'obligation n'a aucune force, le serment ne donne aucune sûreté de plus.

Si Dieu est tenu, observez la conséquence. La puissance divine se trouve liée, et par qui? De tous les insectes qui rampent sur la terre sous la figure humaine, il n'en est pas un qui ne puisse, de cette

manière, imposer des lois au Créateur de l'univers.

Et à quoi est-il tenu ? — A maintenir les observances les plus frivoles, les plus incompatibles, infinies en nombre, absurdes et nuisibles dans leurs contradictions, toutes les fois qu'il plaît à des législateurs, à des tyrans ou à des fous d'assujettir les hommes à des serments, c'est-à-dire d'assujettir la sagesse éternelle à exécuter leurs caprices.

L'obligation qu'on impose à la Divinité n'est, il faut l'avouer, qu'éventuelle. Aussi longtemps que le vœu est gardé, Dieu n'est appelé à aucun exercice de sa puissance. Mais dès que le vœu est enfreint, il faut que Dieu agisse ; et cette action consiste à infliger à l'infracteur des punitions qui ne produisent rien pour l'exemple, puisqu'elles sont secrètes et invisibles.

La peine, dira-t-on, étant infligée par un juge infaillible et tout-puissant, sera exactement proportionnelle au délit.

Oui ; mais à quel délit ? — Ce n'est pas celui qui consiste dans l'acte prohibé par le vœu, car cet acte prohibé peut être en lui-même non-seulement innocent, mais méritoire ; et si cet acte est criminel, il est tel et doit être puni comme tel, indépendamment du serment. Ainsi le délit n'est autre que la profanation de la cérémonie ; profanation qui est la même dans tous les cas, dans ceux où le vœu était salutaire, comme dans ceux où il était pernicieux.

Tout ce qui précède revient à ceci. Il est absurde

de penser que Dieu, dont les lois immuables sont celles de l'intelligence et de la justice, puisse être soumis par les hommes à user de son pouvoir pour être garant des lois absurdes, contradictoires et malfaisantes qu'il leur plaît d'appuyer par la sanction du serment.

Et comme il est prouvé que l'institution des lois irrévocables est une des plus funestes inventions du despotisme, il s'ensuit que l'application de la sanction religieuse à ces lois est un délit contre la religion; car le délit contre la religion consiste à employer cette force contre l'intérêt de l'humanité [1].

Je passe maintenant à l'examen d'un cas particulier.

Parmi les statuts du premier parlement de Guillaume et Marie, il en est un intitulé : *Acte pour instituer le serment du couronnement.*

La cérémonie est ainsi reglée. L'archevêque adresse au monarque certaines questions prescrites, et ses réponses également prescrites constituent son serment.

La troisième est dans cette teneur : « Voulez vous « de tout votre pouvoir maintenir les lois de Dieu, « la vraie profession de l'Évangile et la religion

[1] Les théologiens et les moralistes ont toujours rangé les serments défendus sous trois classes : faux serments, serments téméraires, serments criminels. Ceux dont il est question ici sont toujours téméraires et peuvent souvent devenir criminels.

« protestante réformée, établie par la loi? Et « voulez-vous conserver aux évêques et au clergé « de ce royaume et aux églises commises à leur « charge tous les droits et priviléges qui leur « appartiennent et leur appartiendront également « à tous et à chacun? »

Il est des personnes qui ont prétendu que, par cette clause du serment, le roi s'était mis dans l'impossibilité d'émanciper [1] ses sujets catholiques qui composent plus des trois quarts du royaume d'Irlande, aussi bien que de réformer l'établissement ecclésiastique protestant.

Si la cérémonie du serment pouvait avoir l'effet qu'on lui attribue, si, en prononçant ces mots : *Je promets, je jure*, un roi se mettait dans l'obligation d'exercer sa prérogative d'une manière absolument contraire au bien de ses peuples, en opposition avec tous leurs sentiments, — ne craignons pas de le dire, — un tel serment serait un crime.

Si une cérémonie de cette nature est obligatoire dans un cas, elle l'est également dans tout autre.

[1] On emploie le mot *émanciper* pour abréger : il emporte la suppression des lois pénales contre les catholiques, et leur admission à tous les mêmes droits civils et politiques que les protestants. Sous le règne actuel, les lois pénales ont été supprimées, sans que personne ait songé à objecter le serment du couronnement. Mais quand les catholiques ont réclamé l'admission à tous les droits, on a prétendu que ce serment y mettait un obstacle invincible. Cette objection n'a jamais été faite dans les deux chambres du parlement.

Henri VIII, à son couronnement, ayant juré de maintenir la suprématie du pape, n'a jamais pu faire un seul acte légitime pour la réformation. La religion catholique doit être encore la religion nationale. La volonté de la nation n'a jamais pu légaliser le parjure de ce monarque.

Mais prêter au serment ce sens anarchique, supposer qu'il a été institué pour mettre le roi dans l'impuissance de consentir à une loi qui lui est présentée par les deux chambres du corps législatif, imaginer qu'on a voulu renfermer dans cette clause le germe d'une guerre civile, c'est raisonner contre l'évidence.

Il est évident que le parlement, en rédigeant ce serment, n'a pas voulu anéantir sa propre puissance, ni rendre le roi indépendant et le mettre dans l'obligation de maintenir des lois contre le vœu général. Il n'a voulu attacher cette obligation au monarque que dans sa capacité exécutive, et non dans sa capacité législative.

Si, par la troisième clause, il est interdit au roi de consentir à un bill qui altérât la constitution ecclésiastique, il lui est donc interdit, par la première, de consentir à un bill quelconque : car il jure solennellement, par cette première clause, « de gouverner le peuple selon les statuts du parlement, selon les lois et les coutumes établies. » Mais comment peut-il consentir à des lois nouvelles sans en altérer d'anciennes, sans abroger ou changer des coutumes?

Il est vrai que cette interprétation serait trop absurde pour en imposer à personne. Il est clair que l'objet n'était pas de restreindre le monarque dans son autorité législative, et, par conséquent, de paralyser celle des deux chambres, mais de le guider dans l'exercice de son pouvoir exécutif; or, si c'est là l'intention manifeste de la première clause, peut-on en supposer une autre relativement à la troisième?

Mais voulez-vous forcer la conscience du souverain? Quel que soit le sens que vous donnez à cette clause, voulez-vous lui ôter le droit de l'entendre dans le sien? Exigez-vous de lui le sacrifice de son jugement, tandis que vous réclamez la liberté du vôtre?

Non; mais faut-il qu'en alléguant sa *conscience*, on obtienne un pouvoir absolu, et, en particulier, celui de maintenir des lois réputées pernicieuses?

Le serment, selon les termes dans lesquels il est conçu, est un *frein* ou une *permission*. Souvent c'est une permission sous l'apparence d'un frein : un frein dans la forme, une permission dans la réalité.

Ce sont des chaînes qu'on donne au pouvoir. Oui; mais des chaînes comme celles qui figurent sur le théâtre, des chaînes qui font du bruit et qui ont de l'éclat, mais très-légères pour celui qui les porte. Ce sont des décorations plutôt que des gênes, puisque c'est lui-même qui a choisi les liens qu'il lui convient de porter.

Le roi s'engage à ne rien changer à l'ordre ecclésiastique. On paraît limiter son pouvoir ; point du tout, on l'étend si on lui donne ainsi la faculté de se refuser au vœu de la nation. Le pouvoir qu'il a perdu est précisément celui qu'il ne veut pas exercer, et la gêne apparente du serment est précisément un moyen de despotisme.

Si un roi d'Angleterre se croyait lié par son serment à refuser une loi qui serait jugée nécessaire par les deux chambres et par le vœu national, la constitution donne heureusement des moyens de sortir du labyrinthe. Il ne trouverait plus de ministres, ou ces ministres ne pourraient plus obtenir la majorité du parlement pour aucune mesure. Le roi serait réduit à céder ou à abdiquer.

CHAPITRE VI.

DE L'OPINION DU GRAND NOMBRE CONSIDÉRÉ COMME AUTORITÉ.

Que d'échos comptés pour des hommes !
LAMOTHE.

Si l'on considère l'opinion d'un seul individu pris dans la masse comme ayant un certain degré d'autorité probante, la force de cette autorité doit

s'accroître avec le nombre des individus qui ont la même opinion, et cet accroissement est indéfini comme celui de la multitude.

Mais si, dans la théorie, vous attribuez le plus petit degré de force aux monades élémentaires qui constituent ce corps d'autorité qu'on appelle *opinion publique*, ou si, en d'autres termes, vous considérez le nombre de ceux qui entretiennent une opinion comme une preuve qui dispense de l'examen, la conséquence en devrait être une entière subversion de l'ordre établi.

1° S'il n'était pas bien entendu que la distance, en fait de *temps*, détruit la force probante de l'autorité du nombre, il s'ensuivrait que toutes les anciennes erreurs devraient être rétablies, parce qu'elles ont été universelles : il s'ensuivrait que la religion catholique devrait être remise en vigueur dans les États protestants, que les lois de tolérance devraient être abolies, et qu'on devrait prononcer un veto absolu contre tous les changements imaginables.

2° Si la distance, en fait de *lieu*, n'était pas considérée comme détruisant la force probante de l'autorité du nombre, il s'ensuivrait que la religion mahométane devrait être substituée à la religion chrétienne, ou la religion de la Chine à l'une et à l'autre.

L'autorité du nombre, en matière d'opinion, prise en elle-même, indépendamment de toute preuve, est donc un argument sans aucune force.

Si on voulait lui donner de la valeur dans quelque faible degré que ce fût, on serait d'abord conduit à l'absurde [1].

[1] Que ne pouvons-nous voir ce qui se passe dans l'esprit des hommes lorsqu'ils choisissent une opinion! Je suis sûr que si cela était, nous réduirions le suffrage d'une infinité de gens à l'autorité de deux ou trois personnes, qui, ayant débité une doctrine que l'on supposait qu'ils avaient examinée à fond, l'ont persuadée à plusieurs autres par le préjugé de leur mérite, et ceux-ci à plusieurs autres qui ont trouvé mieux leur compte, pour leur paresse naturelle, à croire tout d'un coup ce qu'on leur disait, qu'à l'examiner sérieusement. De sorte que le nombre des sectateurs crédules et paresseux augmentant de jour en jour, a été un nouvel engagement aux autres hommes, de se délivrer de la peine d'examiner une opinion qu'ils voyaient si générale, et qu'ils se persudaient bonnement n'être devenue telle que par la solidité des raisons desquelles on s'était servi d'abord pour l'établir. Et, enfin, on s'est vu réduit à la nécessité de croire ce que tout le monde croyait, de peur de passer pour un factieux qui veut lui seul en savoir plus que tous les autres, et contredire la vénérable antiquité : si bien qu'il y a eu du mérite à n'examiner plus rien et à s'en rapporter à la tradition. Jugez vous-même si cent millions d'hommes engagés dans quelque sentiment de la manière dont je viens de le représenter, peuvent le rendre probable. Souvenez-vous de certaines opinions fabuleuses à qui l'on a donné la chasse dans ces derniers temps, de quelque grand nombre de témoins qu'elles fussent appuyées, parce qu'on a fait voir que ces témoins s'étant copiés les uns les autres, ne devaient être comptés que pour un; et sur ce pied-là, concluez qu'encore que plusieurs nations et plusieurs siècles s'accordent à accuser les comètes de tous les désastres qui arrivent dans le monde après leur apparition,

Je ne veux pas dire par là que le législateur ne doive avoir égard à l'opinion du grand nombre, même indépendamment de toute raison.

S'il ne la considère pas comme bonne, il doit la respecter comme forte. Si elle n'est pas pour lui, elle sera contre lui. Si elle n'est pas son plus puissant auxiliaire, elle sera son plus formidable antagoniste.

Il doit faire le bonheur des hommes; et on ne ferait pas leur bonheur, même avec de bonnes lois, quand elles blesseraient leurs opinions.

Si la mesure proposée, toute bonne qu'elle soit, a contre elle l'opinion du grand nombre, ce n'est pas une raison pour y renoncer, mais c'en est une pour différer; c'en est une pour éclairer les esprits, pour employer tous les moyens légitimes de combattre l'erreur. Mieux fait douceur que violence. « Je suis fille du Temps, dit la Vérité, et j'obtiens « tout de mon père. »

Il y a donc sophisme à citer l'opinion du grand nombre, comme faisant preuve pour le logicien; mais il n'y a point sophisme à la citer comme faisant raison pour le législateur. On a traité ailleurs

ce n'est pourtant pas un sentiment d'une plus grande probabilité que s'il n'y avait que sept ou huit personnes qui en fussent, etc.

BAYLE. *Pensées diverses sur les comètes*, t. I, p. 10. L'auteur s'attache, en plusieurs endroits, à combattre l'argument tiré du consentement général comme marque de la vérité.

des égards dus aux institutions existantes, aux préjugés dominants; et on a tracé la marche qu'on devait suivre, non-seulement pour faire le bien, mais pour le bien faire [1].

Il ne faut pas toutefois oublier : 1° que ceux qui allèguent l'*opinion* contre une réforme proposée, s'en servent souvent comme d'un prétexte ou d'un faux certificat qu'ils ont fabriqué pour le service du moment; et 2° qu'en général l'utilité publique est, en matière de législation, le meilleur critérium de l'opinion publique.

CHAPITRE VII.

AUTRE SOPHISME D'AUTORITÉ, CELLE QU'UN INDIVIDU VEUT SE DONNER A LUI-MÊME.

Rien n'est plus commun dans la société que le stratagème de l'amour-propre d'un individu qui, pressé par quelque argument, cherche à s'y dérober en faisant valoir son opinion comme faisant autorité par elle-même. La vanité prend, à cet égard,

[1] Voyez *Traités de législation*, art. *Maximes relatives à la manière d'innover dans les lois*, et *de l'influence des temps et des lieux en matière de législation.*

deux tournures bien opposées, celle de l'hypocrisie et celle de la franchise. Par la première, on cherche à affaiblir l'argument de son adversaire, en feignant de ne pas l'entendre ; par la seconde, on se place immédiatement à une hauteur d'où l'on prend tous ses avantages contre lui.

Ce genre d'artifice et d'arrogance n'est point étranger aux assemblées politiques : on y voit souvent des individus se faire un moyen imposant de leur ignorance affectée, ou de leur supériorité prétendue.

1. Sophisme de l'ignorance affectée.

Un homme élevé en dignité se lève contre une mesure proposée, contre un projet de réforme en matière de lois civiles ou pénales. Il ne l'attaque point directement ; il se borne à une insinuation oblique. Il prend un ton plus que modeste pour déclarer qu'il n'y entend rien, que l'auteur est sans doute plus habile que lui, qu'il n'a pas pu pénétrer le sens de la loi en question ; qu'en un mot, il ne saurait former un jugement sur la convenance de la mesure.

Jusque-là, dira-t-on, où est le sophisme? Un tel aveu n'est-il pas franc et modeste ? Oui, si celui qui parle ainsi n'entendait pas que cet aveu d'un homme comme lui dût former une présomption contre la mesure, et entraîner sa réjection sans examen. « Si moi, constitué en dignité, moi supé-

rieur en lumières, j'avoue mon incapacité, que devez-vous penser de la vôtre? » Voilà ce qu'il veut faire entendre. C'est une manière détournée d'intimider; c'est de l'arrogance sous un mince voile de modestie.

Un homme de bonne foi, dans cet état d'ignorance qui l'empêche de juger, pourrait-il raisonnablement demander autre chose que du temps pour s'éclairer? N'entrerait-il pas dans les détails de la mesure, pour montrer ce qu'elle a d'obscur et ce qui requiert des explications?

Avec un vrai sentiment de son incapacité, on ne prendrait aucune part au débat; mais celui qui se fait fort de son ignorance prétend condamner la réforme proposée, sans alléguer aucune raison; et ce prétexte est un aveu tacite qu'il n'a point de raison à donner contre elle. Il veut éviter la discussion, dont il ne sortirait pas à son avantage, et il se réfugie dans cette prétendue ignorance sur laquelle il est bien sûr de n'être pas pris au mot. Malheureusement, c'est là le symptôme d'un mal incurable; car, selon le proverbe: « Il n'y a point « de plus mauvais sourd que celui qui ne veut pas « entendre. »

L'autorité qu'on donnerait à ce sophisme est fondée sur ce que des hommes de loi sont plus compétents que d'autres en matière de loi. Ceci demande une distinction: ils connaissent mieux la loi telle qu'elle est; et s'ils n'ont point d'intérêt séducteur, ils sont plus à portée de juger de ce

qu'elle doit être : mais s'ils n'ont étudié la loi que comme un métier, s'ils n'ont songé qu'à tirer parti de ses imperfections, bien loin d'être plus capables que d'autres de diriger le législateur, ils sont plus propres à l'égarer.

Qu'un homme qui a vieilli dans une routine légale s'avoue incapable de saisir d'autres idées, ce n'est pas toujours un prétexte faux. Toute sa sagacité s'est épuisée à étudier le système qu'il avait intérêt de connaître : il ne trouve ni facilité ni plaisir à combattre ses habitudes et à donner à son esprit une direction toute nouvelle. Il ne serait pas étonnant qu'un militaire qui a passé sa vie dans les combats ne fût point propre à changer de service et à panser les blessés. C'est une industrie toute différente. Télèphe n'a point laissé de successeurs : sa lance qui faisait les blessures et qui les guérissait, ne s'est point retrouvée dans les curiosités d'Herculanum.

* 2. Sophisme du panégyriste de lui-même.

Je ne parle point ici de l'innocente vanité qui se préconise elle-même sous le rapport des talents : c'est une faiblesse qui ne se montre guère impunément dans une assemblée, et pour laquelle le mérite le plus distingué est à peine un titre d'indulgence.

Mais on peut signaler sous ce chef les prétentions de ceux qui, dans l'exercice de leurs emplois, réclament de la déférence pour leurs opinions, de la

confiance dans leur conduite, à raison de leur caractère et du respect qu'ils ont pour eux-mêmes; respect dont ils se font une défense contre la critique et l'examen. Leurs assertions sont des preuves et leurs vertus sont des garanties. Qu'on propose des réformes, qu'on attaque les abus, qu'on demande des précautions, des enquêtes, des moyens de publicité, ils font entendre une voix de surprise et presque de douleur, comme si on doutait de leur morale, comme si leur honneur en était blessé. Ils mêlent adroitement à quelques objections le panégyrique de leur probité, de leur désintéressement, de leur dévouement au bien public; et une question politique se trouve toujours ramenée à leur amour-propre personnel.

De telles considérations sont des sophismes, non-seulement comme étant étrangères au mérite de la question, mais encore parce qu'elles renferment implicitement des assertions qui ne sont point d'accord avec la nature de l'homme : elles vont contre les faits les mieux établis sur les motifs qui déterminent le cœur humain; elles nient l'influence d'un intérêt personnel dans les cas où on peut présumer qu'il agit avec le plus de force.

Jusqu'à ce qu'il soit donné à l'homme de lire dans les cœurs, l'hypocrite pourra parler comme l'homme de bien; et même, moins la vertu gouverne ses actions, plus il a d'intérêt à l'étaler dans ses discours. Celui qui remplit tous ses devoirs par un sentiment habituel, accoutumé à cette probité

qui ne le quitte point, ne pense pas plus à s'en faire honneur aux yeux d'autrui qu'aux siens mêmes. L'ostentation est presque toujours l'emprunt d'une qualité qu'on n'a pas.

Il faut donc compter parmi les sophismes cet appel à ses vertus de la part d'un homme public qui veut faire juger de sa conduite par son caractère, et non de son caractère par sa conduite.

S'il y a un principe certain en politique, c'est qu'il n'y a point de vertus dans les gouvernants, qui puissent tenir lieu des sauvegardes d'une bonne loi [1].

[1] Je puis citer à l'appui de ce principe une autorité bien imposante, et, quoique le trait dont il s'agit soit généralement connu, il s'applique trop bien à ce sujet pour craindre de le répéter.

Voici comme il est rapporté par madame de Staël dans le narré de son séjour à Saint-Pétersbourg.

« L'empereur me parla avec enthousiasme de sa nation et « de tout ce qu'elle était capable de devenir. Il m'exprima « le désir, que tout le monde lui connaît, d'améliorer l'état « des paysans encore soumis à l'esclavage. Sire, lui dis-je, « votre caractère est une constitution pour votre empire, et « votre conscience en est la garantie. — Quand cela serait, « me répondit-il, je ne serais jamais qu'un accident heu- « reux. Belles paroles, les premières, je crois, de ce genre, « qu'un monarque absolu ait prononcées ! Que de vertus il « faut pour juger le despotisme en étant despote ! » *Dix années d'exil*, pag. 313.

SECONDE PARTIE.

SOPHISMES DILATOIRES.

Lorsque les antagonistes d'une réforme proposée ne peuvent réussir à la repousser par les sophismes d'autorité ou de préjugé, il leur reste la ressource d'en renvoyer l'examen à un autre temps. Ils se prévalent de tous les motifs qu'on peut tirer de l'indolence, de la crainte, de la haine, de la défiance, pour exciter une prévention contre la mesure sans aborder la question même. Voici les différents sophismes qu'on peut ranger sous ce chef :

1° La mesure n'est pas nécessaire; elle n'est pas réclamée; il n'y a point de vœu public énoncé, point de murmure : on peut donc rester tranquille. *Sophisme du quiétiste.*

2° La mesure peut être bonne, mais le moment n'est pas venu. On en trouvera un plus favorable. On peut y penser à loisir. *Sophisme du temps plus opportun.*

3° Si on adopte la réforme proposée, il faut du moins ne l'exécuter que par parties; il faut procéder lentement. *Sophisme de la marche graduelle.*

4° On ne peut pas réunir tous les avantages à la

fois, et le mal des uns est compensé par le bien des autres : considération dont on tire un prétexte pour ne pas soulager des souffrances réelles. *Sophisme des fausses consolations.*

5° Cette mesure est un premier pas qui engage on ne sait à quoi. Ceux qui la proposent ne disent pas tout. Ils ont d'arrière-pensées. *Sophisme de défiance.*

6° Ceux qui la proposent sont des hommes dangereux : il ne peut rien venir de bon de leur part. *Sophisme des personnalités injurieuses.*

7° Ceux qui la combattent sont vertueux et sages ; leur désapprobation est une raison suffisante pour ne pas s'en occuper. *Sophisme des personnalités adulatoires.*

8° Enfin, on peut rejeter cette mesure, car il entre dans nos intentions de proposer quelque chose de mieux. *Sophisme de diversions artificieuses.*

CHAPITRE PREMIER.

SOPHISME DU QUIÉTISTE.

Tout est tranquille. Point de murmure.

Dans le cas où on propose une mesure de réforme relative à quelques abus dont l'existence n'est pas

contestée, le sophisme en question consiste à la repousser comme n'etant pas nécessaire. Et pourquoi n'est-elle pas nécessaire? C'est qu'il n'existe point de plainte à cet égard, point de vœu public, point de pétition. « Dans un gouvernement libre, « où l'humeur chagrine est un des caractères de la « liberté, où l'on se plaint si souvent sans cause, « on se plaindrait, à plus forte raison, s'il y avait « quelque souffrance réelle. » L'argument revient donc à ceci : *Personne ne se plaint, donc personne ne souffre.*

Cet argument est plausible, et le serait bien plus s'il était aussi aisé d'obtenir l'attention du gouvernement sur un grief que de s'en plaindre; si on avait une grande chance de succès en lui faisant connaître le mal; si le silence de ceux qui souffrent n'était point la résignation du découragement fondée sur l'inutilité éprouvée des réclamations et des plaintes.

Combien de maux ne souffre-t-on pas en silence, parce que le recours à l'autorité ne pourrait s'obtenir qu'avec des frais, des soins, une perte de temps et des difficultés infinies, au point qu'il est inaccessible à des individus placés dans les classes inférieures, et même dans les classes moyennes!

Combien de maux encore ne souffre-t-on pas en silence, parce qu'il faudrait attaquer des hommes accrédités et puissants, s'exposer à des inimitiés redoutables, risquer d'empirer son état en cherchant à l'améliorer!

Dans un gouvernement où la presse n'est pas libre, où il n'y a point d'assemblée représentative, le prétexte *ex silentio* n'a pas même une faible couleur de vérité, quoiqu'il ne soit pas moins familier chez ceux qui gouvernent. Là, le silence de ceux qui souffrent ne prouve souvent que l'excès de l'oppression. La plainte ne serait pas simplement inutile; elle serait séditieuse. Il n'y a que le désespoir qui ose se faire entendre. Aussi, à Constantinople, le plus faible murmure annonce l'orage, et la révolte suit de près. Malheur au souverain absolu qui prête l'oreille à ce sophisme! Il doit avoir toujours présente à l'esprit cette maxime qui en est l'antidote :

Le silence du peuple est la leçon des rois.

Ce sophisme renferme une espèce de *veto* contre toutes les mesures qui tendent à prévenir l'existence d'un mal. Il établit en politique un principe absolument contraire à celui de la prudence la plus commune dans la vie privée. Il interdit de poser des garde-fous sur un pont, avant que le nombre des accidents ait excité la clameur publique.

Si on veut toujours attendre la plainte pour y remédier, on n'est pas même sûr que le remède soit efficace; car on aura laissé fomenter un levain d'humeur qui ne se dissipera pas aisément, et qui se portera sur d'autres objets. Au lieu de faire un mérite au gouvernement d'une réforme volontaire, on fait d'une réforme forcée une victoire pour les

mécontents ; et la concession ainsi arrachée non-seulement perd la grâce du bienfait, mais elle prend le caractère de la faiblesse.

CHAPITRE II.

SOPHISME D'UN AVENIR PLUS OPPORTUN.

Le moment n'est pas venu.

Ce sophisme, quoique simple dans sa nature, est très-varié dans ses modes d'expression. Une mesure étant proposée pour remédier à quelque mal positif, on répond *qu'elle est prématurée,* sans en alléguer aucune preuve, telle que serait, par exemple, le défaut d'informations suffisantes ou la convenance d'une mesure préparatoire, etc.

Ce mode d'objection est la ressource de ceux qui, voulant faire échouer la proposition, n'osent pas la combattre ouvertement. Ils ont presque l'air de la favoriser. Ils ne diffèrent que par rapport au choix du moment. Leur intention réelle est de la faire tomber pour toujours ; mais, pour ne point alarmer, pour ne point donner de prise contre eux, ils se bornent à demander un simple renvoi. C'est en matière de législation un procédé semblable à celui

d'un plaideur frauduleux qui cherche à lasser ou à ruiner sa partie adverse à force de délais et de vexations. Les temporiseurs savent bien qu'entre ceux qui défendent les abus et ceux qui les attaquent, il y a une grande différence : les premiers forment naturellement une ligne active et permanente; les autres, n'ayant aucun lieu commun, agissent rarement de concert, et se laissent facilement rebuter.

Une réfutation sérieuse d'un prétexte si faux et si frivole serait un travail en pure perte. L'obstacle n'est pas dans la raison, il est dans la volonté. Or, quand il est trop tôt pour faire le bien aujourd'hui, il sera trop tôt demain, ou il sera trop tard.

« Est-il permis de faire du bien un jour de sabbat[1] ? » Telle fut la question des hypocrites pharisiens à Jésus-Christ. Ni son exemple, ni sa réponse n'ont corrigé les scrupules de leurs successeurs.

Fontenelle disait que, s'il tenait dans sa main toutes les vérités, il se garderait bien de l'ouvrir tout d'un coup. Mais s'il y avait tenu le soulagement de tous les maux, sa prudence aurait été le comble de l'inhumanité!

Observons toutefois que, s'il s'agissait d'une grande réforme, le délai pourrait bien être conseillé par un ami de la mesure.

Je ne sais s'il en sera autrement dans un siècle ou deux; mais, jusqu'à présent, il me paraît que le

[1] Saint Mathieu, chap. XII.

tort du peuple n'est pas tant de murmurer contre des griefs imaginaires, que d'être insensible à de vrais griefs, insensible non au mal, mais à la cause du mal. Il souffre et il ne sait à quoi attribuer sa souffrance, ou il l'attribue à des causes qui n'y ont point de part.

Or, en matière de législation, il est beaucoup de griefs très-réels et très-sentis, par rapport auxquels une mesure de réforme serait prématurée : pourquoi? Parce que le peuple qui est la victime du mal ne se fait aucune idée juste de sa cause. Dans cet état d'aveuglement, il ne verrait qu'avec indifférence tous les efforts qui auraient pour but de le soulager; il méconnaîtrait son bienfaiteur, et repousserait la main qui veut le guérir.

CHAPITRE III.

SOPHISME DE LA MARCHE GRADUELLE.

On propose un plan de réforme ou d'amélioration qui, pour produire son effet total, requiert un certain nombre d'opérations qui peuvent se faire tout à la fois ou successivement, sans intervalle ou avec de courts intervalles. Le sophisme consiste à jeter à la traverse l'idée d'une marche graduelle, à vou-

loir séparer ce qui devrait faire un tout, à rendre la mesure nulle ou inefficace en la morcelant.

Cet expédient est un des plus adroits et des plus sûrs. Tant qu'on reste dans les termes généraux, il est facile de donner à cet argument une apparence plausible. Tout se fait par degrés dans la nature. Tout doit aller par degrés dans la politique. La marche graduelle est escortée de toutes les épithètes flatteuses, elle est tempérée, elle est paisible, elle est conciliante. La marche opposée est téméraire, elle est alarmante; elle a contre elle l'expérience universelle. Un orateur qui sait manier ces lieux communs et qui ne spécifie rien, peut n'en jamais finir.

Dire que des opérations doivent se suivre graduellement, c'est dire qu'elles doivent se suivre dans un ordre tel qu'elles s'appuient et se facilitent réciproquement : c'est dire qu'on doit commencer un édifice par la base et non par le sommet. Reprocher en ce sens à des opérations politiques de n'être pas graduelles, c'est faire l'objection la plus raisonnable [1].

[1] Telle fut la grande erreur des révolutionnaires français. Ils commencèrent par décréter ce qu'ils appelaient des *principes*, et ils ne pouvaient plus revenir sur leurs pas pour organiser le gouvernement. Ils détruisaient l'ordre judiciaire avant d'en avoir établi un nouveau. Ils abolissaient les impôts avant d'avoir pourvu à leur remplacement, etc., etc.

Je me promenais au Palais-Royal avec un des membres

Quelle est donc la nature du sophisme en question? Il consiste à abuser de la juste faveur attachée à ce sens du mot *graduel*, pour tirer de ce mot seul une excuse, un prétexte pour ne pas faire ou ne pas finir des opérations contre lesquelles on n'a rien de solide à objecter.

Supposez cinq ou six abus qui ont tous besoin d'être réformés avec la même promptitude et qui peuvent tous l'être à la fois. Le sophisme, sans autre raison que la magie du mot *graduel*, permet de corriger l'un, et ne souffre pas qu'on attaque les autres.

La justice à laquelle le riche et le pauvre doivent avoir un droit égal est mise, par les frais de procédure, hors de la portée des neuf dixièmes du peuple. Vous proposez la suppression des taxes juridiques. On ne conteste pas le mal, on ne conteste pas le remède. Mais avec le charme de trois syllabes, avec le simple son du mot *graduel*, on réduira d'abord la réforme à la suppression d'un dixième de ces frais inutiles, et ensuite d'un autre

les plus célèbres de l'assemblée constituante. Notre attention s'était fixée un moment devant un magasin, à considérer la variété des pendules et de leurs ornements emblématiques. Une de ces figures représentait le Temps, tenant la faux d'une main et un clepsydre de l'autre. « *Nous avons bien* « *pris sa faux*, me dit-il d'un ton d'inspiré, *mais nous* « *n'avons pas pris son horloge.* » C'était le comte de Mirabeau qui prononçait ce jugement sur l'assemblée, environ deux mois avant sa mort.

dixième, de manière que, dans un siècle ou deux, la justice sera enfin accessible à tout le monde.

Vous avez peut-être dans votre code cent modifications de délits portant des peines capitales qu'on n'exécute jamais. On vous propose de passer l'éponge sur toutes ces lois d'un temps d'ignorance et de barbarie. Le sophisme ne permet de les attaquer que l'une après l'autre, afin que vous soyez cent ans à mettre vos lois au niveau de votre civilisation actuelle.

Supposez un homme à qui sa fortune ne permet plus d'entretenir un seul cheval sans s'endetter, mais qui était accoutumé à en avoir dix. Pour transférer, sur ce théâtre domestique, la sagesse et le bénéfice du système graduel, recommandé sur le grand théâtre politique, voici le langage que vous devez tenir à votre ami ruiné. Employez une année à connaître quel est celui de ces chevaux dont vous devez d'abord vous défaire; l'année suivante, si vous avez pris votre parti, vous ferez le sacrifice d'un ou de deux; et, après avoir ainsi établi votre réputation d'économie, vous irez votre train comme à l'ordinaire, vous garderez vos chevaux et vos dettes.

Ceux qui sont gagnés par ce sophisme se laissent tromper par quelque comparaison, par quelque métaphore qui leur présente l'image d'une catastrophe physique, résultant d'un excès de célérité; un malade tué par des saignées trop promptes; un char emporté dans des précipices par des coursiers fougueux; un vaisseau submergé pour avoir dé-

ployé trop de voiles dans un temps d'orage : mais ils ne font pas attention que toutes ces expressions figurées peuvent se rétorquer contre eux, qu'elles supposent toutes un degré d'imprudence extraordinaire, et que, si la mesure en question pouvait justifier l'application d'une de ces métaphores, son absurdité serait démontrée.

Les amis d'un plan de réforme savent très-bien tout ce qu'ils ont à craindre du mot *graduel;* et c'est souvent une affaire de nécessité de se prêter à la faiblesse du grand nombre, en morcelant des opérations pour en assurer le succès.

Vous aurez, par supposition, dix abus à attaquer : les dix abus auront, chacun dans le siége même de la législature, leurs protecteurs intéressés. Attaquez-les en phalange, tous se réunissent contre vous, et triomphent. Attaquez-les séparément, la victoire devient possible.

Possible ! oui, mais probable? Dans chaque branche de service, il y a des hommes qui ont des intérêts obliques à soigner et à couvrir; cela établit entre eux une affiliation naturelle qui va toujours, et se conserve intacte au travers même des démêlés personnels. Dès que l'un d'eux est attaqué, tous le joignent. Chacun se trouve à son poste, et le concert est parfait. C'est une tactique où personne n'est en défaut; elle est parfaitement comprise par tel individu qui n'a jamais rien su de plus, qui n'en saura jamais davantage.

Hoc discunt omnes ante alpha et beta puelli.

S'il est un cas où il soit raisonnable d'accéder à une marche lente, c'est celui où elle est une condition nécessaire pour obtenir le concours des membres indépendants de l'assemblée.

Cette classe renferme beaucoup d'hommes opulents. Ces hommes opulents, quoique généralement bien intentionnés, et peut-être même par une suite de leurs bonnes intentions, sont extrêmement timides sur des objets de loi qu'ils entendent peu; si timides que, sans l'assurance d'une extrême lenteur, il n'y aurait pas d'espérance de les engager à favoriser la mesure. Leur disposition est celle d'un voyageur qui, se trouvant de nuit dans un chemin dangereux, n'avance un pied qu'après avoir affermi l'autre. Il n'y a que le temps qui puisse dissiper les craintes de l'homme inexpérimenté, parce qu'il n'y a que le temps qui puisse éclairer l'ignorance.

CHAPITRE IV.

SOPHISME DES FAUSSES CONSOLATIONS [1].

Dire qu'il faut supporter certains maux, à raison des avantages supérieurs qui en résultent; pré-

[1] Voyez *Théorie des peines*, art. des *Peines vicaires*. On pourrait dire de même : *Consolations vicaires*.

senter les côtés favorables en opposition aux mauvais, pour faire une juste balance, ce n'est point là ce que j'appelle le sophisme des fausses consolations : c'est, au contraire, la seule consolation solide qu'admettent les affaires humaines dans la vie publique et privée.

Mais quand on propose de soulager un mal, de réformer un abus, de faire cesser une oppression qui tombe sur quelque classe de la société, il n'est pas rare, dans une assemblée politique, de voir quelque ennemi intéressé de la mesure qui cherche à l'écarter adroitement, ou à l'affaiblir, en opposant au tableau de ce mal ou de cette injustice, soit le bonheur du peuple en général, soit ses avantages, comparativement à d'autres nations. « A quoi pen-« sez-vous de produire ces plaintes amères! Vous « vous faites tort à vous-mêmes, vous ne rendez « pas justice à votre heureux gouvernement. Jetez « les yeux sur la condition de vos voisins. Consi-« dérez combien votre état est préférable au leur. « Votre prospérité, votre liberté, votre commerce « vous rendent un objet d'envie; et quand on veut « donner des leçons aux autres peuples, c'est vous « qu'on prend pour modèles. »

C'est ainsi qu'on parvient trop souvent à donner le change à une assemblée, à la rendre indifférente sur des maux réels, à détourner son attention d'un objet qui l'humilie pour la diriger vers un tableau plus agréable et plus flatteur.

Aucun argument n'est plus étranger à la ques-

tion. Si je souffre d'un mal qu'on puisse faire cesser, le bonheur universel du genre humain ne serait pas une raison pour me laisser en souffrance.

L'individu qui se paye si facilement de cet argument, quand il s'agit d'autrui, le recevrait-il pour lui-même ? Prenez l'orateur qui vient de le soutenir, et qui en paraît si satisfait. — Que son fermier, ne lui payant pas sa rente, prétendît le consoler par la prospérité générale du pays, serait-il disposé à accepter ce mode de remboursement? Que dirait un juge si, dans une action pour dommage, un avocat opposait les bénéfices d'un tiers, comme un moyen de *non-recevoir? A,* partie lésée, ne doit pas être indemnisé, parce que *B* et *C* sont en gain.

Si ce raisonnement serait impertinent dans une cour de justice, que doit-il être dans une assemblée législative? Ce que le commerce sur la plus grande échelle est au plus petit trafic, n'est qu'une faible image de l'importance comparative des besoins pour lesquels on s'adresse au législateur et au juge. L'injustice du législateur qui refuse une loi convenable, est à celle du juge qui refuse de juger, ce qu'est une banqueroute générale au refus de payer une dette privée.

On ne saurait imaginer un cas possible, où l'on pût tirer de cet argument une objection sérieuse contre la plus petite amélioration, ou le soulagement du plus petit mal. Supposez un projet de loi pour amender une route ou en ouvrir une nouvelle. Peut-il entrer dans la tête d'un homme, en son bon

sens, de s'y opposer sans alléguer aucune autre raison que le grand nombre ou la bonté des routes déjà établies ?

Le bon Samaritain versa de l'huile sur les plaies du pauvre voyageur. Le prêtre et le lévite, en passant auprès de lui, se consolèrent par l'agréable réflexion que ce mal n'était pas tombé sur eux-mêmes [1].

[1] C'est sans doute un caractère très-aimable que celui de l'optimiste qui, au lieu de s'affliger d'un mal impossible à guérir ou à prévenir, dirige aussitôt son imagination vers les côtés les plus favorables de la vie, et oublie ce qu'il a perdu pour mieux jouir de ce qu'il possède.

Mais il ne faut pas confondre ce caractère avec celui de ces égoïstes que Rousseau a dépeints, si paisibles sur les injustices publiques, si bruyants au moindre tort qu'on leur fait, et qui ne gardent leur philosophie qu'aussi longtemps qu'ils n'en ont pas besoin pour eux-mêmes. « Ces honnêtes « gens du grand monde, dont les maximes ressemblent « beaucoup à celles des fripons ; ces gens si doux, si modé- « rés, qui trouvent toujours que tout va bien, parce qu'ils « ont intérêt que rien n'aille mieux ; qui sont si contents de « tout le monde, parce qu'ils ne se soucient de personne ; « qui, autour d'une bonne table, soutiennent qu'il n'est pas « vrai que le peuple ait faim ; qui, le gousset bien garni, « trouvent fort mauvais qu'on déclame en faveur des « pauvres; qui, de leur maison bien fermée, verraient voler, « piller, égorger, massacrer tout le genre humain sans se « plaindre, attendu que Dieu les a doués d'une douceur « très-méritoire à supporter les malheurs d'autrui. » *Lettre à d'Alembert, sur les Spectacles.*

Si Rousseau eût ajouté que ce portrait était celui d'un homme public, d'un homme spécialement chargé de sou-

CHAPITRE V.

SOPHISME DE DÉFIANCE.

On ne voit pas tout. Cette mesure cache d'arrière-pensées.

Le sophisme de défiance consiste à interjeter, au lieu d'une objection spécifique contre la mesure proposée, un soupçon insidieux qui donne à entendre que cette mesure en prépare beaucoup d'autres qui sont en arrière, qu'elle est le commencement d'un plan que l'on cache et qui se développera par degrés selon le succès. « Je ne prétends « pas condamner la mesure actuelle, dit l'antago- « niste qui fait valoir ce sophisme. Si c'était là « tout, il n'y aurait pas de quoi s'alarmer : prise « en elle-même et isolément, elle peut être bonne; « mais soyez sur vos gardes, cette mesure n'est « pas seule ; on ne vous dit pas tout ce qu'on veut « faire, et vous ne savez point où l'on vous mène. « Arrêtez-vous à temps, ou vous irez par degrés « plus loin que vous ne voulez. »

On voit que ce sophisme s'appuie sur un autre, sur la *haine de l'innovation*. Mais il est plus

lager ces maux, de faire cesser ces injustices, il aurait exactement défini l'espèce de sophiste dont il est ici question.

adroit, il élude mieux toute réplique ; il n'engage point le combat, car il n'attaque pas la mesure ; il tend seulement à l'écarter ou à la différer sans bruit, en l'exposant à une défiance vague qui ne fournit aucune preuve.

Cet argument, si on peut lui donner ce nom, renferme une contradiction manifeste. Il commence par admettre la convenance de la mesure en question, en la considérant seule et par elle-même, et cependant il conclut à la rejeter. L'absurdité n'est-elle pas du même genre que celle du juge qui déclarerait un homme innocent, et qui, en même temps, prononcerait sa condamnation ?

Supposons deux mesures qui ne sont pas liées l'une à l'autre. Désignons-les par *A* et *B*. *A* est bon, *B* est mauvais. Rejeter *A* à cause de *B*, ce serait une conduite qui aurait plus l'apparence du caprice que de la raison. Mais le sophisme dont il s'agit va beaucoup plus loin. Les deux mesures présentées ne fournissent aucune objection positive ; cependant, il tend à les faire rejeter sur deux présomptions : l'une, qu'elles seront suivies d'autres mesures ; l'autre, que ces mesures seront mauvaises. En comparant encore ce cas à celui d'un juge, il revient à condamner un innocent à raison de ce que d'autres pourront, dans la suite, se rendre coupables d'un délit. Ce sophisme est si vague, si déraisonnable, qu'on le croirait inventé comme un exemple imaginaire d'absurdité. Point du tout : il se produit et se reproduit dans toutes les assemblées

politiques : il s'y montre avec orgueil et avec succès : il y exerce un grand ascendant. Quand on s'adresse à la défiance, on est presque toujours sûr de se faire écouter. Les uns s'y rendent par timidité, les autres pour faire honneur à la sagacité de leur esprit.

Si cet argument peut servir de motif à rejeter une mesure, il peut servir à les rejeter toutes : car quelle est la mesure dont on peut affirmer qu'elle ne sera pas suivie de quelque autre qui sera jugée mauvaise ?

Hérode est accusé d'avoir détruit une foule d'innocents, pour exterminer un individu qui lui était suspect. Les sophistes dont nous parlons ne peuvent qu'approuver cette politique d'Hérode, et, à sa place, pour être conséquents, ils auraient dû agir comme lui.

Il n'est point de sophisme qui annonce plus de mépris pour ceux à qui on l'adresse. Il semble qu'on leur tienne à peu près ce langage : « Messieurs, il y a une chose qui vous manque, c'est la faculté de discerner. Si vous acceptez cette première mesure qui est bonne en elle-même, vous voilà comme pris dans un filet et engagés à en recevoir d'autres qui seront mauvaises. Condamnez indistinctement tout ce qui vous vient sous ce caractère suspect de réforme : ne vous fiez pas à vous-mêmes pour prendre le bien et rejeter le mal : c'est un acte de raison dont nous vous déclarons incapables. »

Que penser d'une assemblée qui se soumet avec patience à un argument si injurieux ? Chaque membre aurait-il donc une opinion si humble de lui-même ? Cette humilité n'est guère à présumer. Si on pense bien de soi, serait-ce qu'on pensât mal de la majorité de ses collègues ? Cette supposition est moins invraisemblable que la première : et quand on voit une assemblée acquiescer à une insulte, on serait porté à soupçonner qu'elle y reconnaît une sorte de justice.

CHAPITRE VI.

PERSONNALITÉS INJURIEUSES.

Je rassemble sous ce chef un groupe de sophismes si intimement liés entre eux, que les mêmes réfutations s'appliquent plus ou moins à tous :

1° Imputation de mauvais dessein ;

2° Imputation de mauvais caractère ;

3° Imputation de mauvais motif ;

4° Imputation de variations ;

5° Imputation de liaisons suspectes. *Noscitur ex sociis ;*

6° Imputation fondée sur des dénominations de parti. *Noscitur ex cognominibus.*

Tous ces arguments ont pour objet de donner le change à la discussion, en la dirigeant non sur la proposition, mais sur l'*homme* qui propose, de manière que le préjugé qu'on élève contre la personne devienne un préjugé contre la mesure.

L'argument mis en forme logique revient à ceci : L'auteur de la mesure a un mauvais dessein, une mauvaise réputation, un mauvais motif : donc la mesure est mauvaise. Il a soutenu sur ce sujet une opinion différente ; il a des liaisons avec des hommes suspects ; il embrasse les intérêts d'une secte qui a soutenu autrefois des principes dangereux : donc la mesure en question est mauvaise.

Ces six espèces d'arguments forment une échelle. Chacun, dans son ordre de succession, s'appuie sur celui qui précède, et en tire sa preuve ; en sorte que leur force probante va toujours en diminuant, ou, en d'autres termes, le premier est le plus fort de tous ; et, s'il ne vaut rien, la conclusion se tire d'elle-même contre les autres.

On n'est embarrassé que dans le choix des raisons pour démontrer leur futilité.

1° Ils ont le caractère commun à tous les sophismes ; ils sont étrangers à la véritable question, celle du mérite intrinsèque de la mesure ; ils ne tendent qu'à l'éluder.

2° Ils sont inconcluants au plus haut degré. S'ils avaient quelque valeur, ils n'iraient pas moins à faire rejeter la meilleure proposition que la plus mauvaise.

3° Dans une assemblée nombreuse où il entre un mélange de tous les caractères et de tous les esprits, il y aura, dans les partisans de chaque mesure, des hommes moraux et immoraux à divers degrés. Or, si une mesure est bonne, devient-elle mauvaise, parce qu'elle est soutenue par des hommes improbes ? Si elle est mauvaise, devient-elle bonne, parce qu'elle est soutenue par des hommes probes ?

Après ces observations générales, entrons dans quelques détails sur ces différents chefs.

1. Imputation de mauvais dessein.

Observons bien ici que la mesure en question n'est pas attaquée comme ayant une tendance à produire du mal. Si elle était combattue sous ce rapport, il n'y aurait plus de sophisme.

Le mauvais dessein imputé n'est donc pas dans la mesure *actuelle* : l'imputation porte sur quelque mesure *ultérieure* qu'on suppose par anticipation devoir être nuisible.

Il faut donc prouver : 1° que l'auteur de la mesure actuelle, contre laquelle on n'objecte rien, projette en effet des mesures ultérieures qui seront mauvaises ; 2° que si la mesure actuelle, qui est innocente, est admise, les mauvaises mesures contingentes le seront aussi.

On voit que ce sophisme est absolument le même que j'ai déjà combattu sous le nom de sophisme de *défiance*. *Voyez* chap. V.

2. Imputation de mauvais caractère.

Je suppose ici que l'auteur de la mesure proposée est vulnérable sous le rapport de la réputation. Celui qui, sans attaquer la proposition même, l'attaque obliquement dans le caractère de son auteur, cherche à le faire envisager comme un homme qui a probablement de mauvais desseins, c'est-à-dire qui projette quelque mesure contingente d'un genre pernicieux. Ce n'est donc que le sophisme de *défiance*, rendu plus plausible à proportion de ce qu'il existe plus de préjugés contre l'individu en question.

Il faut observer que plus on se laisse gouverner par cet argument, plus on se met au pouvoir des hommes qu'on mésestime.

Dès que vous prenez pour votre règle de vous conduire en sens contraire de tel ou tel individu, il devient le maître de toutes vos démarches. Il vous jette sur un écueil en l'évitant. Il vous éloigne du port en y entrant lui-même. Vous lui donnez sur vous, par votre aveugle antipathie, le même empire que vous donneriez à vos amis par la plus entière déférence à leurs volontés.

Cette folie, qui n'est pas sans exemple dans la vie privée, a souvent prévalu chez des nations entières. On ne voulait pas adopter telle loi, telle mesure salutaire, parce qu'elle était établie chez des voisins odieux. Ce n'est pas ainsi que se conduisaient les Romains. *Fas est et ab hoste doceri.*

3. Imputation de mauvais motif.

D'un mauvais motif, on veut conclure à un mauvais dessein. Ce n'est donc encore que le sophisme de *défiance*, mais extrêmement faible, 1° parce que les motifs se cachent dans les replis du cœur humain, 2° parce que, si la mesure n'est pas mauvaise, le motif de son auteur, fût-il purement personnel, ne fournit aucune raison pour la rejeter.

Direz-vous que les motifs *personnels* sont mauvais ? Vous direz une absurdité : c'est de leur influence, c'est de leur ascendant que dépend la conservation de l'espèce humaine, et celle de chaque individu. S'ils cessaient un moment d'agir, tout tomberait dans l'inertie, et bientôt dans le néant.

Mais si la mesure passe, celui qui la propose ou qui la défend y trouvera son avantage personnel, son avantage pécuniaire. Soit. C'est une raison de plus pour l'examiner. Mais, si vous n'avez point d'autre objection contre la mesure, devient-elle mauvaise à raison de ce motif? Doit-elle en être considérée avec moins de faveur ? En perd-elle un grain de sa bonté? Tout au contraire, elle n'en vaut que mieux, car de quoi se compose le bien public que de la somme des avantages individuels?

Ce sophisme a ceci de particulier, c'est qu'il porte sur une base absolument fausse. Il suppose l'existence d'une classe de motifs auxquels on peut légitimement appliquer l'épithète de *mauvais*.

Qu'est-ce qui constitue un motif? L'attente éventuelle d'un plaisir ou de l'exemption d'une peine : or, comme en soi il n'y a de bon que le plaisir ou l'exemption de la peine, il s'ensuit que; philosophiquement parlant, il n'y a point de mauvais motif. Chaque espèce de motif peut produire, selon les circonstances, des actions bonnes et mauvaises [1].

4. Imputation de variations.

Le fait des variations étant admis, l'argument qu'on en veut tirer contre la mesure en question, n'est encore que le sophisme de *défiance*.

Il faut convenir toutefois que des variations tranchantes et soudaines présentent un indice très-défavorable et même concluant, par rapport au jugement ou au caractère d'un individu.

Si, par exemple, il a combattu la mesure en question quand il était de son intérêt de la combattre, et qu'il la soutienne quand il lui convient de la soutenir; s'il s'agit d'un fait qu'il ait nié dans une occasion où il lui importait de le nier, et qu'il l'affirme lorsqu'il lui est avantageux de l'affirmer; s'il cherche à couvrir de mépris ceux qui étaient autrefois les objets de son admiration; s'il insulte une cause qu'il avait auparavant défendue avec

[1] Je dois renvoyer les lecteurs à ce qui a été dit sur les motifs dans les *Traités de législation*, tom. II, pag. 82, ch. VIII, *De l'influence des motifs sur la grandeur de l'alarme*.

chaleur, toutes ces variations ne peuvent qu'opérer à son préjudice, à moins qu'il ne les explique d'une manière satisfaisante, et ne les justifie par la diversité des circonstances.

La présomption qui en résulte contre l'individu, toute forte qu'elle est, n'a cependant aucune valeur logique contre la mesure en question. Tout ce qui doit en résulter, c'est d'affaiblir l'autorité de la personne, dans le cas où cette autorité aurait opéré en faveur de la mesure.

5. Imputation de liaisons suspectes. *Noscitur ex sociis.*

Admettant le fait que l'auteur de la mesure est lié avec des personnes d'un caractère suspect, l'argument qu'on en veut tirer contre la mesure même, n'est autre que le sophisme de *défiance*, c'est-à-dire la présomption d'un mauvais dessein ultérieur.

Mais, pour donner quelque couleur à cet argument, il y a trois faits préliminaires à établir : 1° que les associés dont il s'agit sont suspects à bon droit, comme ayant des desseins pernicieux ; 2° qu'il existe une véritable intimité, une association entre eux et l'auteur de la mesure, car il y a des liaisons de tous les degrés possibles ; 3° que la mesure en question est le fruit de cette association, et n'aurait pas eu lieu sans cela.

La preuve de ces faits dépend des circonstances particulières du cas. Mais il faut faire ici une obser-

vation générale. Il n'en est pas des liaisons politiques comme des liaisons privées. Dans la vie privée, l'influence des liaisons sur la conduite et les opinions d'un individu, est une présomption établie par une expérience journalière. Le proverbe qui nous apprend à juger d'un homme par ceux qu'il fréquente, est, dans ce cas, d'une vérité reconnue; mais il n'a pas, à beaucoup près, la même force quand il s'applique à des liaisons formées pour un objet politique. Là, il faut s'unir avec des individus plus par nécessité que par choix. On est déterminé à agir de concert, sans consulter les ressemblances morales dans les dispositions. Tous les partis sont des agrégations miscellanées; on y trouve des hommes de tous les caractères. La seule nécessité de recueillir des informations sur des faits peut produire des rapprochements qui ont toute l'apparence d'un commerce social entre les personnes des inclinations les plus opposées.

6. Imputation fondée sur une identité de dénomination. *Noscitur ex cognominibus.*

Dans l'argument précédent, l'auteur de la mesure était représenté comme un suspect, à raison de ses liaisons avec des personnes vivantes. Dans l'argument actuel, il est représenté comme tel, à raison d'une certaine identité nominale avec des personnes qui ne vivent plus, mais qui ont eu, dans leur temps, des desseins suspects ou pernicieux.

« *Voilà ce qu'ont fait des hommes qui portaient la même dénomination que vous portez aujourd'hui : voilà ce qu'on pourrait attendre de vous. Il faut juger de vos desseins par la conduite de vos prédécesseurs.* »

Il est vrai que si l'esprit n'est pas changé, si les intérêts sont les mêmes, on peut conclure de la communauté de nom à la communauté de dessein. Mais, dans ce cas, c'est la communauté d'esprit et d'intérêt qui est le vrai lien de l'union; la communauté de nom n'en est que le signe et non pas la cause. Les Romains de nos jours qu'ont-ils de commun avec les Romains d'autrefois? Pensent-ils à réclamer l'empire du monde?

Ceux qui jugent d'une classe d'hommes par les excès de leurs devanciers, oublient toujours une circonstance essentielle, cette amélioration graduelle dans les caractères et dans les principes depuis les âges de barbarie jusqu'à nous. Les sectes qui conservent le même nom n'ont plus le même esprit. Le dogme a perdu, et la morale a gagné. L'individu diffère moins de la jeunesse à la vieillesse, qu'une secte d'un siècle à un autre.

Refusez de donner à cette considération tout le poids qu'elle doit avoir, vous arrivez à des conséquences aussi désastreuses qu'absurdes.

Ce qui a été ne pouvant cesser d'être, le nombre des générations qui se succèdent ne peut apporter aucun changement à leur égard. Les mesures les plus rigoureuses qu'on ait pu prendre contre les

ancêtres égarés ou coupables, doivent être continuées contre leur postérité jusqu'à la fin des siècles.

« Mes haines sont mortelles, mes amitiés immortelles. » Ce mot d'un sage a été justement applaudi. Le sophisme que nous réfutons recommande, au contraire, la perpétuité des haines.

C'est surtout en matière de religion que ce sophisme exerce l'empire le plus funeste.

En France, les ennemis de la tolérance argumentaient contre les protestants d'après les guerres civiles, d'après les temps de trouble et d'anarchie, où des chefs de parti formaient un État dans l'État, et où les peuples ne reconnaissaient plus leur souverain dans un roi qui voulait forcer leur conscience.

En Angleterre, on refuse encore d'accorder aux catholiques tous les droits que possèdent les autres citoyens, parce que leurs prédécesseurs, dans des circonstances toutes différentes, ont cherché à renverser l'Église qui avait supplanté la leur. « Vos ancêtres catholiques ont allumé des bûchers ; ils ont prétendu avoir le droit du glaive contre les hérétiques. Vous donc qui êtes catholiques, vous allumeriez de même des bûchers, si vous aviez la force en main ; vous useriez du droit du glaive pour nous faire périr. Vos ancêtres, il y a cent cinquante ans, s'étant trouvés un moment les plus forts, firent un massacre affreux de leurs concitoyens protestants : donc vous n'attendez qu'une

occasion favorable pour vous souiller des mêmes barbaries. En un mot, vos ancêtres ont été nos ennemis, et il a fallu les désarmer et les enchaîner : donc nous devons vous traiter en ennemis, et tous les droits que vous réclamez ne seraient dans vos mains que le droit de nous nuire. »

On oublie, dans tout ce raisonnement, que la religion catholique a renoncé à ses maximes sanguinaires, que les foudres du Vatican se sont éteintes; que dans la Saxe, dans l'Autriche, dans la France, les protestants jouissent, sous des souverains catholiques, de la même sécurité que leurs sujets catholiques. Tout a changé à cet égard depuis cinquante ans. Le droit que prétendaient avoir les pontifes de Rome, de délier les sujets de leur serment de fidélité envers un roi hérétique, a été solennellement nié par toutes les autorités ecclésiastiques de cette religion [1].

[1] « Il serait absurde de décimer aujourd'hui la Sorbonne, parce qu'elle présenta requête autrefois pour faire brûler la Pucelle d'Orléans; parce qu'elle déclara Henri III déchu du droit de régner, qu'elle l'excommunia; qu'elle proscrivit le grand Henri IV. On ne recherchera pas sans doute les autres corps du royaume qui commirent les mêmes excès dans ces temps de frénésie; cela serait non-seulement injuste, mais il y aurait autant de folie qu'à purger tous les habitants de Marseille, parce qu'ils ont eu la peste en 1720...

« La fureur qu'inspirent l'esprit dogmatique et l'abus de la religion chrétienne mal entendue, a répandu autant de sang, a produit autant de désastres en Allemagne, en An-

CHAPITRE VII.

PERSONNALITÉS ADULATOIRES.

Ce sophisme est exactement la contre-partie de celui que nous venons d'exposer ; mais, quoiqu'il puisse avoir les mêmes nuances ou les mêmes modifications, il n'est pas nécessaire de les examiner en détail, parce que l'argument qu'on veut en tirer n'a pas, à beaucoup près, la même force.

Dans le cas précédent, il s'agissait de décrier une mesure de réforme par le caractère de ses partisans ; il s'agit ici de la faire écarter comme inutile à raison des vertus de ceux qui gouvernent. Cette réforme leur déplaît, donc elle est mauvaise ; car il est dans leur nature de vouloir tout ce qui est bien, de préférer l'intérêt public au leur, de ne considérer en toute chose que l'avantage de la

gleterre, et même en Hollande, qu'en France : cependant aujourd'hui la différence des religions ne cause aucun trouble dans ces États. Le juif, le calviniste, le grec, le luthérien, l'anabaptiste, le socinien, le memnoniste, le morave et tant d'autres, vivent en frères dans ces contrées, et contribuent également au bien de la société... La philosophie, cette sœur de la religion, la philosophie a désarmé des mains que la superstition avait si longtemps ensanglantées, et l'esprit humain, au sortie de son ivresse, s'est étonné des excès où l'avait emporté le fanatisme.» Voltaire, tom. XXX, *De la Tolérance*, chap. III.

communauté. La réforme proposée serait à leur égard un acte injurieux de défiance. Les précautions ne sont nécessaires qu'autant que le danger existe; et, dans ce cas, les dispositions morales des individus en question sont une garantie suffisante, une sauvegarde supérieure à toutes les autres, contre tous les dangers possibles.

Le panégyrique s'élève graduellement des rangs inférieurs aux classes supérieures, constituées en autorité. Les ministres, comme placés plus haut dans l'échelle, sont plus éminents en talents et en vertus; et quand l'argument s'applique au chef suprême de l'État, il acquiert une force proportionnelle à sa dignité.

1° Cet argument a le caractère général du sophisme. Il est étranger à la question. La mesure doit avoir quelque chose de bien extraordinaire en elle-même, s'il n'y a pas de moyen plus sûr de juger de sa convenance que par le caractère général des membres du gouvernement.

2° Si la bonté d'une mesure a été prouvée par des arguments directs, l'accueil qu'elle reçoit est un meilleur critère des dispositions des hommes en place, que celui qu'on peut tirer de leur morale supposée et des éloges qu'on leur donne.

3° Si cet argument est bon dans un cas, il est bon dans tous; et s'il est admis, il ne tend à rien moins qu'à donner aux personnes en pouvoir un veto absolu sur toutes les mesures qui seraient contraires à leurs inclinations.

4° Quand le législateur confie un pouvoir, il doit supposer, de la part du dépositaire, une disposition à abuser de son dépôt pour son avantage personnel. Cette supposition appliquée à tous les individus, n'est injurieuse à aucun. Voilà le principe : et la conséquence pratique est de prendre, contre les abus de pouvoir, toutes les précautions compatibles avec son plein exercice. Ainsi ces arguments tirés des vertus de ceux qui gouvernent, sont en contradiction avec le fondement même des lois [1].

5° Qu'une mesure soit proposée par l'homme le plus probe, il n'en doit résulter aucun préjugé en sa faveur. Il peut être homme de bien et ignorant. Nul homme plus vertueux que Thomas Morus, le chancelier d'Angleterre : nul individu qui ait été plus dangereux par son fanatisme. Le vertueux Las-Casas n'eut pour objet que de soulager la misère des malheureux Indiens, lorsqu'il proposa de leur substituer, pour les travaux des

[1] « Choisissons de bons magistrats et brûlons nos lois. » J'ai entendu ces propres paroles, prononcées par un homme respectable, dans le conseil représentatif d'une république. Ceux qui applaudissaient à ce sentiment ne considéraient pas qu'il ne tendait à rien moins qu'à établir l'autorité arbitraire sous le nom d'autorité paternelle. Ces sortes de bergeries politiques sont un objet de dégoût pour ceux qui savent que les bonnes lois seules font de bons magistrats, et que le premier vœu d'un bon magistrat est de ne gouverner que d'après de bonnes lois.

mines, les robustes Africains; et avec la meilleure intention du monde, il fut l'auteur du plus grand de tous les maux, la traite des nègres.

Observations générales sur les sophismes tirés des personnalités.

Observons que ces sophismes sont souvent employés comme moyens de défense. Ils servent à repousser d'autres sophismes; et, dans ce cas, ils ont une sorte de justice et d'utilité, puisque leur opération ne tend qu'à détruire le succès illégitime d'une imposture. Fait-on valoir en faveur d'une mesure l'autorité d'un grand nom, il est permis de combattre cette autorité par les considérations qui l'affaiblissent. On ne fait par là que rétablir la cause au point où elle doit être, en écartant l'influence d'un moyen séducteur, et en réduisant au silence ceux qui ne cherchaient qu'à en imposer.

L'auteur d'une mesure veut-il la faire valoir par une prétention de désintéressement personnel, il sera très-loisible de mettre au jour l'espèce d'intérêt séducteur qui peut être le motif de son action.

Les variations d'un individu ne prouvent rien contre la mesure qu'il soutient, mais elles prouvent contre lui; et si son autorité personnelle de rang ou de talent lui donne un ascendant illégitime, il n'y a pas de meilleur moyen de l'affaiblir que de le mettre aux prises avec lui-même.

Ainsi, dans le cas où l'un de ces sophismes est le contre-poison d'un autre sophisme, il devient légitime d'en user; mais il ne faut s'en servir que pour amener la question à son vrai point, celui du mérite intrinsèque de la mesure, indépendamment de ces considérations étrangères qu'on peut opposer sans fin les unes aux autres.

Causes de leur ascendant.

Les sophismes de cette classe ne sont si fréquemment employés qu'à raison de leur succès. Mais ce succès, à quoi peut-on l'attribuer ? N'a-t-on pas assez d'expérience pour se défier des personnalités soit injurieuses soit adulatoires ? Ne sent-on pas qu'elles sont étrangères à la question, et ne tendent qu'à la couvrir d'un épais nuage?

Leur succès n'est dû qu'à l'ignorance et aux passions.

1° Pour appliquer à une question des arguments pertinents, tirés du sujet même, il faut avoir une étude profonde de ce sujet, et posséder la faculté de raisonner. Mais, pour employer des personnalités, il ne faut ni peine ni recherche. Le plus ignorant est à cet égard de niveau avec le plus savant, si même il ne lui est supérieur. Rien de plus commode pour ceux qui veulent parler sans avoir la fatigue de penser. On reproduit sans cesse les mêmes idées, et l'esprit ne s'exerce qu'à varier les tournures.

2° Des arguments pertinents n'ont en général que peu de prise sur les passions; ils tendent même plus à les réprimer qu'à les flatter. Mettez les personnalités en jeu : celui qui attaque trouve dans la censure personnelle un attrait d'indépendance et de liberté, ou la jouissance d'humilier des supérieurs, « et ne pouvant atteindre à la « grandeur, il se venge par en médire. » Celui qui loue se plaît à faire cause commune avec de plus puissants que lui, et croit entrer en société avec eux par les éloges qu'il leur prodigue.

L'ignorance et l'indolence, la haine et l'amitié, les intérêts communs et contraires, la servile dépendance et l'indépendance jalouse, tout concourt à donner aux personnalités cet ascendant si général. Plus on est soumis soi-même à ces passions, plus on est porté à croire à leur influence sur les autres; et le préjugé le plus légitime contre un individu, est celui qui résulte de son penchant à user de personnalités injurieuses et inflammatoires.

Ces injures politiques tournent souvent au triomphe de l'homme ferme et modéré qui sait les repousser avec dignité. *Frappe*, dit-il, *mais écoute*. Les personnalités qu'il dédaigne retombent sur l'antagoniste imprudent qui se sera blessé de ses propres armes.

CHAPITRE VIII.

SOPHISME DES DIVERSIONS ARTIFICIEUSES.

Ce mode d'argumentation frauduleuse s'expliquera mieux sous la forme d'une instruction pour l'employer

Propose-t-on quelque mesure qui ne s'accorde pas avec votre intérêt ou votre inclination, mais qu'il ne vous paraît pas prudent d'attaquer de front et de représenter comme absolument pernicieuse ? — Mettez en avant quelque autre mesure relative ou non à celle que vous voulez éluder, et qui puisse rivaliser avec elle. « Pourquoi cette mesure, — et pourquoi pas celle-ci ou telle autre? » Par ce moyen vous opérez une diversion, vous détournez l'attention du projet qui vous contrarie, vous affaiblissez son importance en présentant d'autres objets à l'esprit de vos auditeurs.

Ce mode d'agir ne pourrait point se ranger dans la classe des opérations sophistiques, dans le cas où la mesure proposée en substitution de la première, serait réellement d'une utilité plus immédiate.

Quelquefois on jette en avant ces mesures rivales sans les convertir en propositions distinctes; on ne veut que suspendre ou écarter la première question. Et quoique cette espèce de diversion paraisse

très-faible, tous ceux qui ont l'habitude des assemblées politiques savent que ce moyen est très-efficace, qu'il déroute les idées, et qu'il peut consumer des séances avant qu'on puisse se rallier au point en question, si même il est possible d'y revenir.

On se sert encore plus ingénieusement de ces diversions en introduisant une contre-mesure, soit tout à fait étrangère à la question, soit analogue, mais inférieure. S'agit-il, par exemple, d'un plan de réforme ou d'économie, le parti hostile lui oppose un plan rival qui limite la réforme ou l'économie à quelque objet minime [1].

Cependant cela même est encore un sacrifice d'intérêt, auquel on ne se résout qu'à la dernière extrémité.

Le grand point est de susciter une contre-mesure tout à fait étrangère, qui fasse une diversion complète, et qui occupe un temps considérable. Les événements publics en fournissent souvent l'occasion ou le prétexte ; et l'on se saisit, dans cette vue, des moindres incidents, surtout des personnalités, pour donner un autre cours aux débats et aux affaires.

Mais enfin, s'il n'y a pas moyen d'éluder entièrement la mesure, si la nécessité d'un sacrifice existe,

[1] Ceci n'est pas, à proprement parler, un sophisme; mais comme il y a une grande connexion entre ces deux stratagèmes, qui ont également pour objet d'opérer une diversion, on a cru que ces observations ne paraîtraient pas déplacées.

le premier objet, pour vous, doit être de vous emparer du plan et de son exécution, d'annoncer que vous êtes prêt à offrir vous-même un projet relatif; et quand vous avez gagné ce point qu'un parti ministériel est toujours sûr d'emporter, on ne saurait vous refuser le temps nécessaire pour le préparer; vous prenez vos engagements pour la session suivante, et vous voilà tranquille.

La session suivante est arrivée. Le commencement n'est pas favorable pour proposer votre projet : on a trop d'affaires courantes et urgentes à expédier; vous avez ensuite les chances des circonstances imprévues, mais s'il n'est pas prudent de le remettre, vous le proposez à la fin de la session. Il faut nécessairement l'ajourner à la session suivante; voilà du temps gagné, et vous n'avez encouru aucun blâme; ce que vous aviez promis, vous l'avez fait.

Votre mesure est-elle enfin sur le tapis, vous avez à choisir entre deux plans d'opérations, celui des délais, celui d'une réjection totale.

Celui des délais sera naturellement préféré : tant que vous pouvez les prolonger, vous ne perdez rien ni pour votre objet ni pour votre réputation. L'extrême importance et l'extrême difficulté de la mesure sont des topiques merveilleux et que les échos de la salle répètent merveilleusement.

A-t-on épuisé le fonds des délais, la question est-elle en débat, il y a des moyens qui ne sont point trop inconnus pour faire naître une opposition

secrète à la mesure même qu'on propose ; mais sans avoir recours à ces moyens, on peut toujours compter sur les adversaires naturels de toute innovation, de toute réforme.

Après tout cela, que la mesure soit relative à la loi pénale, à la loi civile, à la procédure, ou à tout autre objet important, vous auriez joué d'un grand malheur, si la réforme, d'abord proposée d'une manière menaçante, ne s'était réduite, entre vos mains ou dans celles d'un comité favorable, à quelque modification d'abus presque insignifiante, à quelque léger changement, à quelque minime économie, à quelque enquête superficielle ; et s'il n'en résultait même pour vous, sans aucun sacrifice réel de votre intérêt, un accroissement de réputation dans le caractère de réformateur.

TROISIÈME PARTIE.

SOPHISMES DE CONFUSION.

Les antagonistes d'une mesure proposée sont-ils forcés dans leurs retranchements, n'ont-ils aucun moyen d'éviter la question, il ne leur reste d'autre parti à prendre qu'à répandre sur la matière qu'on traite une obscurité profonde. Ils peuvent espérer de se sauver dans les ténèbres.

C'est à ce chef qu'on peut rapporter les sophismes suivants :

1° L'artifice de présenter les arguments de ses antagonistes sous un faux jour, soit en dénaturant les faits, soit en falsifiant les opinions, soit en exagérant ce qu'ils ont dit pour se donner l'apparence d'une réfutation victorieuse.

2° La théorie tournée en reproche; le ridicule jeté sur les idées de perfectionnement; le mépris affecté pour la philosophie appliquée à la législation. Sophismes des *antipenseurs*.

3° La confusion des causes. Ils attribuent les heureux résultats du gouvernement à des institutions qui, loin d'y avoir contribué, n'ont pu faire que du mal. *Sophisme de l'obstacle pris pour la cause*.



4° La confusion de la partie avec le tout. Ils rejettent une réforme proposée, pour quelque léger inconvénient qu'il serait aisé de faire disparaître. *Sophisme des inconvénients remédiables présentés comme moyens concluants contre la mesure.*

5° La confusion de l'abus avec l'usage. Ils veulent les représenter comme inséparables, ou ils s'efforcent de protéger l'une par l'autre. *Sophisme de partialité avouée.*

6° La confusion des mots ou l'emploi des termes ambigus. Ce sophisme se subdivise en plusieurs branches.

7° La confusion des individus qui composent le gouvernement avec le gouvernement même. Ils s'identifient avec lui, et disent : « Qui nous attaque, attaque le gouvernement. » *Sophisme qui protége les prévaricateurs officiels.*

8° La confusion des hommes et des mesures. La saine raison dit que les hommes qui gouvernent doivent être jugés par leurs mesures. L'esprit de parti a pour maxime de juger des mesures par les hommes. *Sophisme d'opposition générale et personnelle.*

CHAPITRE PREMIER.

SOPHISMES DES FAUX EXPOSÉS.

Quand on se sent pressé par la force des faits ou des raisonnements, au point de sentir qu'une réponse directe est impossible, le premier artifice qui se présente est de falsifier les faits ou de dénaturer les arguments, d'éluder les objections ou d'en substituer une à laquelle on peut répondre, d'attribuer à tout un parti l'opinion d'un seul de ses membres, et de s'arrêter à quelque point où l'antagoniste est vulnérable pour en faire l'essentiel de la question. Ce n'est pas, à proprement parler, un sophisme à part, c'est un moyen sophistique général, et il n'en est aucun qui tende plus à jeter la confusion dans un débat [1].

Ce sophisme règne particulièrement au barreau; c'est là où il se présente gaiement et effrontément comme l'auxiliaire de toutes les mauvaises causes. Éluder les faits, les cacher, les transposer, les falsifier, prouver longuement ce qui n'est pas nié, supposer comme admis ce qui est contesté, ne pas comprendre ce qu'on a le mieux compris, ne pas

[1] La langue anglaise a un mot propre pour ce genre de faux : *Misrepresentation*. — Cet article est nouveau; je n'ai fait ici que développer une note qui se trouvait dans la première édition.

savoir ce qu'on sait le mieux, changer l'état de la question, brouiller toutes les voies pour mettre son adversaire en défaut, c'est là ce qu'on appelle de l'art, un art dont on se fait un mérite, et que le public voit avec trop d'indulgence, puisque l'avocat qui se prête à ces artifices n'en est pas déshonoré. Il est vrai qu'on envisage son rôle comme un rôle obligé, et qu'on lui pardonne des faux-fuyants, des détours qui ne semblent avoir pour objet que la défense de sa partie : on suppose encore que le juge est sur ses gardes, qu'il ne croit pas à la prétendue persuasion de l'avocat, qu'il le considère comme un acteur et non comme un guide.

Ces faibles excuses ne s'appliquent pas à l'orateur politique. Il ne représente point une autre personne, il ne parle qu'en son propre nom, il veut qu'on croie à sa sincérité ; si on se permettait de lui témoigner le moindre doute à cet égard, il s'en tiendrait pour offensé, et avec raison : car s'il est une position où l'on soit plus particulièrement tenu d'être vrai, où il soit plus honteux de ne l'être pas, c'est celle d'un mandataire public, organe de la patrie dans un conseil national.

Les faux exposés, dira-t-on, sont plus propres à réussir dans une controverse par écrit que dans une assemblée délibérante. Celui qui lit n'a pas toutes les pièces en main pour vérifier les assertions, les citations et les faits ; des affirmations tranchantes passent aisément pour des preuves ; mais ceux qui ont entendu un discours, s'aperçoivent

d'abord qu'on travestit les opinions de l'orateur, et les témoins du délit en sont les premiers juges. J'en conviens, et c'est là un avantage bien marqué des débats publics; les fausses représentations de faits et d'opinions y sont plus rares parce qu'elles sont exposées à une réfutation immédiate; mais tel est l'effet de l'esprit de parti, que celui qui sait employer habilement ces moyens frauduleux, n'expose pas autant qu'on pourrait le croire sa réputation morale. Convaincu aux yeux des uns, il reste innocent aux yeux des autres; et dans le cas même où il est mis hors de combat, les désaveux et le prétexte des erreurs involontaires lui fournissent des moyens faciles de retraite.

Heureusement toutefois un orateur de ce caractère, de quelque talent qu'il brille, ne figurera jamais en première ligne dans une assemblée; il peut éblouir, il peut surprendre, il peut avoir un succès passager, mais il n'inspire aucune confiance, même à ceux qu'il défend; et plus on a l'expérience des assemblées politiques, plus on sent combien Cicéron était fondé à définir l'orateur : Un homme de bien versé dans l'art de la parole : *Vir bonus dicendi peritus* [1].

[1] J'ai parlé de M. Fox sous le rapport des bienséances et des ménagements oratoires (dans la *Tactique des Assemblées politiques délibérantes*, chap. xx, pag. 168). Il était encore plus remarquable sous celui de la bonne foi dans la réfutation; il ne se bornait pas à représenter les arguments de ses antagonistes avec fidélité : souvent il les rendait

Toute la réfutation de ce sophisme consiste à rétablir les faits altérés ou les propositions dénaturées : mais on sera aidé dans cette opération en distinguant quatre modifications principales du faux exposé : 1° le faux en degré ; 2° le faux eu égard aux temps relatifs ; 3° le faux par omission ; 4° le faux par substitution.

Je ne saurais mieux expliquer les variétés de ce sophisme qu'en les présentant sous la forme de maximes pour les employer ; et ces maximes, je les trouve dans la *Logique parlementaire* de M. Hamilton, ce code de fausseté politique dont on a expliqué le but et la nature dans le discours préliminaire de ce volume.

1. Fausse représentation en degré.

Maxime 279. Exagérez et aggravez ce qui a été dit contre vous, et alors vous serez en état de prouver que cela n'est pas vrai ; ou adoucissez et réduisez les faits, et alors admettez-les en partie et avec apologie.

238. Il est rare qu'il n'y ait pas quelqu'un qui, dans le cours du débat, mette en avant quelque chose d'outré, de ridicule et d'insoutenable ; avec un peu d'art, vous représenterez ceci comme étant l'opinion commune de tout le parti.

avec plus de force, il leur prêtait son éloquence. Cette candeur disposait à écouter sa réponse avec plus d'intérêt, et il s'est souvent fait des amis de ceux qu'il avait combattus d'une manière si franche et si noble.

526. Admettez et exposez avec un air de candeur comme le point en question le plus fort contre vous, ce que vous êtes sûr de pouvoir réfuter.

2. Faux eu égard aux temps relatifs.

207. En changeant l'ordre chronologique des événements, vous pouvez changer non-seulement leur apparence, mais leur nature.

3. Faux par omission.

475. En faisant un exposé, supprimez quelques-unes des circonstances les plus défavorables, mais retenez-en suffisamment pour ne pas rendre l'imposture manifeste.

164. Si le total de la question est contre vous, ne parlez que d'une partie comme si c'était le tout.

168. N'omettez pas entièrement, mais placez dans l'ombre les circonstances essentielles qui sont contre vous.

217. En prenant seulement une partie de ce qui a été dit, le commencement et la fin, et en omettant les chaînons intermédiaires, on peut rendre un bon argument entièrement ridicule.

348. Si le point principal est fortement contre vous, considérez ce qui est le plus à votre avantage, et ce qui prendra faveur : insistez là-dessus et touchez le reste légèrement [1].

Nonnunquam tamen quædam bene contemnuntur,

366. Une définition est une énumération des principaux attributs de la chose; énumérez ceux qui conviennent à votre but, et supprimez ce qui serait contre vous.

350. Notez soigneusement les endroits faibles de vos adversaires, répondez-y et ne faites aucune attention aux arguments les plus forts.

4. Faux par substitution.

358. Si vous ne pouvez pas embrouiller l'argument dès le début, avisez à changer la question en introduisant dans le cours du débat quelque chose qui lui ressemble.

429. Pour attaquer ce qui a été dit ou défendre ce que vous avez dit vous-même, ajoutez ou substituez quelque terme plus doux ou plus fort, selon votre convenance.

444. Si vous ne pouvez pas réfuter un fait, ne le falsifiez qu'autant qu'il faut pour vous mettre en état de le réfuter.

vel tanquam levia, vel tanquam ad causam nil pertinentia. Sed hæc simulatio interim huc usque procedit ut quæ dicendo refutare non possumus quasi fastidiendo calcemus.

QUINT., l. V, c. XIII.

CHAPITRE II.

SOPHISMES DES ANTIPENSEURS.

La raison est-elle en opposition avec les intérêts d'une classe d'hommes, ils feront naturellement tous leurs efforts pour attaquer la faculté même de raisonner, pour la rendre un objet de crainte ou de mépris. Leurs sarcasmes, leurs phrases favorites portent l'ironie sur la *pensée* même, comme si un penseur était, à ce titre seul, un être impraticable, étranger aux affaires, dangereux à écouter, et préalablement suspect.

1° A la simple ouverture d'un projet qui ne leur convient pas, le plan d'attaque le plus facile est de le qualifier de *spéculation*. Ce terme heureux, très-bien entendu des leurs, emporte que le projet ne mérite pas d'être discuté, qu'on peut s'épargner la peine de le combattre par des objections raisonnées : projet spéculatif, projet inadmissible à l'honneur de l'examen.

Ce mot est souvent remplacé par des synonymes qui, en se multipliant, paraissent former un *crescendo* d'objections. Le projet sera déclaré *théorique*, *visionnaire*, *chimérique*, *romanesque*, *utopien*.

2° Il y a des cas où une distinction est admise, et où l'on cède quelque chose. *Le plan est bon en*

théorie, dira-t-on, *mais il serait mauvais en pratique.*

3° Il y a d'autres cas où l'on va plus loin encore. Le plan est déclaré *trop bon pour être praticable*. C'est alors sa perfection qui le rend inadmissible.

4° Enfin l'on est arrivé au point que le mot *plan* a été sérieusement représenté comme une raison suffisante pour rejeter un système de mesures. Les mots *perfectionnement*, *excellence*, ont été mis en défaveur comme devant éveiller la défiance et le dédain.

Quoiqu'il y ait une liaison intime entre tous ces moyens de déception, il y a cependant entre eux des différences qui les rendent susceptibles d'être réfutés séparément.

1. Abus des mots *spéculatif*, *théorique*, *etc.*

Je ne condamne pas l'usage de ces mots, mais leur abus. Or, il y a *abus* toutes les fois que dans une discussion sérieuse, sans alléguer aucune objection spécifique, on prétend faire rejeter une mesure en lui appliquant une de ces épithètes de réprobation.

Supposez, en effet, que la mesure en question soit telle, qu'on puisse justement la qualifier de *visionnaire*, *romanesque*, *chimérique*, il faut que les idées d'un homme soient bien confuses et son vocabulaire étrangement rétréci, s'il ne peut

12

faire entendre ce qu'il y trouve de mauvais qu'en lui appliquant des épithètes injurieuses qui ont si souvent servi à jeter du blâme sur tout ce qui s'est élevé au-dessus des notions vulgaires.

La peur des théories a un fondement dans la raison.

Il y a une propension commune de la part de ceux qui adoptent une théorie, à la pousser trop loin, — c'est-à-dire à mettre en avant telle proposition générale qui n'est vraie qu'après qu'on en a déduit certaines exceptions ; à la mettre, dis-je, en avant, sans égard à ces exceptions, et, par conséquent, à s'écarter proportionnellement de la vérité.

Ce penchant à abuser des théories a été la source d'une foule d'erreurs dans toutes les sciences ; mais quelle est la conclusion qu'on en peut justement tirer? Ce n'est pas de rejeter comme fausses toutes les propositions théoriques, mais c'est de n'en admettre aucune, dans un cas particulier, sans avoir bien examiné s'il n'y a point d'exception à faire dans la maxime générale pour la tenir dans les limites de la vérité et de l'utilité.

La raison, l'intelligence, les connaissances d'un individu sont exactement proportionnelles à l'étendue et au nombre des propositions générales qu'il a formées sur de bonnes preuves : en d'autres termes, l'étendue de sa théorie est l'étendue de son savoir.

Conclure d'un exemple de fausse théorie que toutes les théories sont fausses, c'est conclure

qu'on doit mal raisonner parce qu'on raisonne, ou qu'on doit parler faux parce qu'on parle.

On dirait qu'il existe un préjugé secret contre la pensée, qu'elle n'est pas une chose tout à fait innocente et qu'on ose avouer. Nombre de gens ont une disposition à s'en défendre et à la renier. « Je ne donne pas dans les spéculations, je ne « suis pas pour les théories. » Mais spéculation, théorie, est-ce autre chose que pensée, ou du moins pensée un peu au-dessus des pensées communes? Peut-on abjurer la spéculation, la théorie, sans abjurer la faculté de penser? Et cependant si ce n'est pas là ce qu'on veut dire, on ne dit absolument rien.

Il faudra donc, pour échapper à l'imputation d'être un théoriste, un homme dangereux, renoncer à tout ce qui nous élève au-dessus de la classe inculte qui ne pense point.

« Le plan que vous proposez, je le rejette parce « que l'objet en est mauvais, ou si l'objet est bon, « les moyens ne sont pas propres à l'atteindre. » — Si c'est là ce que vous entendez, ne pouvez-vous pas le dire? Cette manière d'objecter ne serait-elle pas plus utile, plus franche, plus honnête, plus d'accord avec le bon sens, que ce vain reproche de spéculation et de théorie?

2. Utopie.

Il y a un cas où le mot *utopie* peut être employé,

à juste titre, dans un sens de réprobation, lorsqu'on s'en sert pour caractériser un plan dont on promet les plus heureux effets, sans qu'il renferme aucune cause équivalente pour les produire.

L'*Utopie* de sir Thomas Morus représente un gouvernement imaginaire où le bonheur public est porté au plus haut degré que l'auteur eût pu concevoir.

En considérant le siècle où il a écrit et l'espèce de religion qu'il professait avec un zèle si honnête et si opiniâtre, on peut bien présumer que les institutions politiques dont il faisait dériver de si beaux effets, n'étaient point capables de les produire.

Il en est de même de tous les autres romans de félicité politique. Le romancier fait les hommes comme il les veut; il dispose des circonstances comme il lui convient; il écarte à son gré les obstacles; il ne cherche point de rapport entre le but et les moyens, entre le bonheur qu'il décrit et les institutions dont il trace le tableau. Son utopie est une terre magique qui donne des moissons sans culture, ou, pour mieux dire encore, c'est une terre qui porte du froment où on a semé de l'ivraie [1].

[1] Ainsi, dans son *Télémaque*, Fénélon fait une description charmante du bonheur de la Bétique, fondé sur la communauté des biens, c'est-à-dire sur la plus nuisible de toutes les institutions. Dans Salente, il met tout le commerce entre les mains du gouvernement, c'est-à-dire qu'il attribue la prospérité de cette ville naissante au régime qui aurait été le plus propre à la détruire.

3. Bon en théorie, mauvais en pratique.

Rien de plus commun que cette expression, et rien de plus faux que l'idée qu'elle énonce. Un projet plausible, et même très-plausible, peut échouer dans l'exécution, sans qu'il y ait de la faute des hommes. Pourquoi? C'est qu'il y avait quelque erreur cachée dans la théorie.

Que dans le nombre des circonstances qui doivent concourir au succès d'un plan, l'inventeur en omette quelqu'une dans le calcul des effets, son plan se trouvera défectueux dans la pratique, et d'autant plus défectueux, que la circonstance omise sera plus importante.

Il y a quelques années qu'on fit beaucoup de bruit à Londres d'un projet pour éclairer toutes les rues de cette immense ville avec le gaz hydrogène. L'auteur, tout occupé de ses calculs de profit, offrait des résultats superbes, mais il avait entièrement oublié l'article de la dépense, en particulier celle des tubes pour conduire le gaz.

A quelque point qu'on eût été trompé dans l'exécution de ce plan, aurait-on eu le droit de s'en prendre à la théorie en général? Non, car la condition essentielle d'une bonne théorie est de présenter clairement tous les avantages et les désavantages, tous les *item* de perte et de profit, ou, du moins, de n'en omettre aucun d'une importance majeure.

La plupart des plans adoptés par les gouverne-

ments pour encourager l'agriculture, les manufactures, le commerce, n'ont point eu le succès qu'on en attendait; mais s'ils ont été mauvais dans la pratique, c'est qu'ils étaient faux dans la théorie. Dans le calcul de perte et profit, on n'avait tenu aucun compte de diverses circonstances d'où dépendait l'avantage final de la mesure.

On n'avait point considéré, par exemple, que les gouvernements étaient beaucoup moins propres à juger des bonnes entreprises commerciales, que les individus eux-mêmes; et que celles qui requièrent des prohibitions ou des encouragements sont ordinairement celles qui, abandonnées à elles-mêmes, ne seraient pas avantageuses [1].

Les administrateurs qui se sont laissé éblouir par des projeteurs spécieux, sont très-disposés, pour venger leur amour-propre, à accuser la théorie en général. Mais ils ne devraient accuser que leur ignorance, puisqu'il est démontré depuis longtemps, pour tous les hommes instruits, qu'en économie politique il y a beaucoup à apprendre et peu à faire.

4. Excellence impraticable.

Dire *qu'une chose est trop bonne pour être praticable*, c'est employer une expression qui semble contradictoire : et toutefois il y a un cas où elle est très-juste, lorsque le plan proposé,

[1] Voyez *Théorie des peines et des récompenses.*

bon en lui-même, ne peut s'accomplir que par le sacrifice volontaire des intérêts d'un individu ou d'une classe d'individus, sans leur présenter aucun motif proportionnel pour les y déterminer. Si le dévouement en question n'était attendu que de la part d'un seul ou d'un très-petit nombre, le succès du plan ne serait pas hors de la sphère des possibilités morales : une disposition de cette nature, toute rare qu'elle est, n'est point sans exemple. Les sentiments religieux, le patriotisme, la bienveillance, le désir de gloire, une ambition secrète, peuvent produire et ont produit souvent cette espèce de miracle, ces traits d'héroïsme dans lesquels la nature humaine se montre sous son plus beau point de vue. Mais ce sublime moral n'appartient qu'à des âmes d'élite, ou n'est qu'un élan passager dont toutes les passions vives sont capables. Quand il s'agit d'une multitude d'hommes pris au hasard, ou d'un corps politique, celui qui compterait sur un tel sacrifice habituel, donnerait précisément dans les illusions de l'utopie.

Dans ce cas, dire qu'un plan est trop bon ou trop beau pour être praticable, ce n'est point dire une chose contradictoire : l'objection ne porte que sur l'insuffisance des motifs ou des moyens. « Votre « plan présente d'heureux résultats, mais son succès « suppose de la part des hommes un renoncement à « eux-mêmes que vous n'avez pas droit d'espérer. »

Ce n'est pas dans ce sens raisonnable que cette phrase est généralement entendue par ceux qui s'en

servent. Qu'un plan contraire à leurs intérêts leur déplaise par sa bonté même, ce qu'ils craignent le plus, c'est qu'on l'examine; et ne pouvant pas l'attaquer par des objections directes, ils cherchent insidieusement à en faire un objet de mépris; ils veulent le perdre par une louange qui le tourne en ridicule; ils le représentent comme inexécutable, par la peur qu'ils ont de le voir exécuté.

Voyez avec quelle complaisance un politique superficiel, un homme qui aura vieilli dans la routine des bureaux, ou qui est gouverné secrètement par quelque intérêt séducteur, répète sans cesse quelques observations triviales sur des projets dont on avait conçu de grandes espérances et qui n'ont point réussi! Cet exorde adroit n'a pour but que de vous mettre en défiance contre toute espèce de plan qui porte un caractère de grandeur ou d'utilité extraordinaire. L'attaquer, ce serait provoquer l'examen et le servir. Le chef-d'œuvre est de l'éconduire tout doucement, de l'écarter sans appel, et de tourner en préjugé contre une mesure le mérite apparent qui plaide en sa faveur.

« J'en conviens : au premier coup d'œil, tout cela est plausible; et si vous n'étiez sur vos gardes, vous seriez tenté de vous enfoncer dans ces recherches : mais au fond, il n'y a rien là de praticable. Ce sont de creuses spéculations; épargnez-vous la peine de les approfondir : ce serait du travail en pure perte. »

Il y a un rire sardonique, une grimace particulière

composée d'un triomphe malicieux et d'un pressentiment timide, qui s'empreint sur la physionomie des ennemis de la raison, des défenseurs intéressés des abus. Ils affectent souvent une sécurité qu'ils n'ont pas. Ils veulent jouer le mépris, mais leur dédain s'exprime avec colère, et leur ironie est le prélude de l'emportement. Lorsque Milton nous montrait ses anges dégradés au milieu de leurs disputes théologiques, il aurait pu leur donner l'invention de ce sophisme et les peindre avec ce sourire amer et convulsif. Cette haine profonde du bien n'appartient qu'à un petit nombre d'âmes fortes et dépravées : on les tourmente en les éclairant. Le supplice qu'on a souhaité aux tyrans se réalise pour eux.

Virtutem vident, intabescantque relicta.

Pour bien employer ce sophisme, il faut savoir en varier l'expression, selon l'espèce d'hommes avec lesquels on a affaire ; l'accompagner ou d'un air de triomphe social ou d'un ton d'hypocrite lamentation.

Il y a des prophéties qui ont pour objet de contribuer à leur propre accomplissement : ce sophisme renferme une prophétie de ce genre. N'avez-vous point d'objection solide, celle-ci est une dernière ressource. Quel dommage qu'un si beau plan soit impraticable ! vous gagnez ses partisans mêmes, vous vous rangez à eux pour les attirer à vous. C'est le langage d'un fourbe qui vous abandonne son

meilleur ami, feignant qu'il n'y a aucun moyen de le défendre.

On n'osera pas dire dans un discours sérieux, au milieu d'une assemblée politique, que c'est un mal d'aspirer au bien ; mais on tâchera de jeter de la défaveur sur toutes les idées de perfection et d'excellence. On représentera ceux qui veulent élever les hommes à un plus haut degré de bonheur, comme des esprits dangereux qui ne tendent qu'à répandre l'inquiétude dans les classes inférieures de la société, et à leur inspirer le dégoût de leur situation. On ira jusqu'à dire que la doctrine de la perfectibilité a préparé le règne de l'anarchie, et qu'aspirer à l'excellence, c'est aspirer au bouleversement général.

Que répondre à ces *ennemis du mieux?* Si on traduit littéralement leur pensée, elle revient à ceci : « La misère humaine est un spectacle qui me plaît ; je ne veux pas qu'on me prive de la moindre partie de la jouissance que j'en retire. Autant de retranché aux peines des autres, autant d'ôté à mes plaisirs. »

Pour être conséquent, l'ennemi du mieux doit se déclarer contre tout ce qui peut ajouter à la prospérité de son pays ; il doit voter uniformément contre les nouvelles routes, les nouveaux canaux, les nouveaux brevets d'invention ; il doit arrêter, autant qu'il lui est possible, tous les progrès des sciences, tous ceux de l'agriculture et des manufactures.

Mais non : le *mieux* que ces hommes-là haïssent

est celui qui s'applique aux lois, celui qui a pour objet de diminuer des abus dont ils profitent, celui qui tend à augmenter les lumières publiques, et à rendre le peuple plus respectable à ses chefs.

Si vous disiez à cet homme qui se prétend chrétien, que le fondateur de sa religion n'a pas seulement cru à la perfectibilité de la nature humaine, mais qu'il a fait un devoir positif d'aspirer à la perfection, et à la perfection la plus éminente, vous pourriez peut-être, pour un moment, le réduire au silence; mais vous ne le changeriez pas : un mort ressuscité ne pourrait pas le convaincre.

Les sophismes que j'ai combattus dans cet article ont un attrait particulier pour trois classes d'hommes : 1° Les gens frivoles et paresseux d'esprit qui ont acquis une place dans un corps politique comme une propriété personnelle, et qui la considèrent comme une décoration plutôt que comme un office laborieux. 2° Les ignorants : je n'entends pas par là des hommes d'une ignorance absolue, mais ceux qui n'ont pas une instruction appropriée aux affaires politiques et législatives. Incapables de juger d'une question d'après son mérite, ils se saisissent avidement de ces objections qui les dispensent de l'examen, et dont ils font la sauvegarde de leur réputation. 3° Les hommes stupides qui ont peut-être lu, étudié, rempli leur tête de fatras, mais qui, n'ayant jamais pu parvenir à se faire des idées claires, regardent leur entendement comme la mesure de l'entendement humain,

et rejettent tout ce qui n'entre pas dans la sphère de leurs idées.

Voilà les ennemis naturels de la pensée. Il faut se venger de celui qui veut troubler leur honorable inertie et la douce sécurité de l'ignorance. En le renvoyant dans la haute région des chimères, ils ont la satisfaction de tourner en dérision sa supériorité même.

CHAPITRE III.

L'OBSTACLE PRIS POUR LA CAUSE.

Je vais expliquer ce sophisme en le présentant sous la forme d'une instruction pour s'en servir.

Je suppose que vous appartenez à un système politique où, à côté de parties très-défectueuses, il y en a d'excellentes. Le malheur veut que vous trouviez votre intérêt à défendre une des institutions les plus abusives. Si on vient à la réformer, vous risquez de faire une grande perte en dignité ou en profit. Quel est le moyen le plus propre à parer le coup? Commencez par faire un tableau brillant du système politique dans sa totalité: étendez-vous sur les heureux effets qui en résultent et que personne ne conteste; et de là, passant aux

abus que vous cherchez à protéger, ne manquez pas de leur attribuer, en tout ou en partie, l'existence de ces heureux effets. *Cum hoc, ergo propter hoc.* Il en résultera une confusion d'idées dans la tête de tous ceux qui n'ont pas un prisme pour les séparer.

Dans tout système politique qui existe depuis longtemps, qui s'est formé peu à peu, sans aucun plan général et selon que les événements faisaient prévaloir tels ou tels intérêts, un observateur qui veut se rendre compte du résultat actuel, distingue les circonstances sous trois rapports : 1° celles qui ont opéré comme causes du bien ; 2° celles qui ont opéré comme obstacles ; 3° celles qui n'ont eu aucune influence.

Dans tel système donné, quels que soient les abus et quels que soient les heureux résultats, les abus ont opéré par rapport aux heureux résultats, non en qualité de causes, mais en qualité d'obstacles.

Si vous parvenez à donner le change à cet égard, l'abus est à couvert. Mais si cette entreprise est trop difficile, efforcez-vous du moins d'attribuer ces heureux résultats, non à leurs véritables causes, mais aux circonstances indifférentes, à celles qui n'ont point eu d'influence ; car si on voit clairement les causes qui ont amené les effets prospères, on verra clairement aussi celles qui n'y ont point eu de part.

Le vrai savoir est votre plus dangereux ennemi. Or le vrai savoir consiste à démêler, dans chaque occasion, les causes promotives, les obstacles et les

circonstances indifférentes. Cherchez donc à confondre toutes ces choses.

Ce sophisme est un des plus communs : il est appelé au secours de tous les abus, sans excepter les plus odieux. Qui peut douter qu'un inquisiteur, dans le cabinet de son souverain, ne sût lui représenter le salut de l'État comme dépendant de l'existence d'un tribunal qui veillait sur la pureté de la foi ?

Les moines et tout le clergé de l'empire grec n'attribuaient-ils pas les invasions des barbares et la défaite des armées qu'on leur opposait, à la scandaleuse tolérance du gouvernement pour telle ou telle hérésie ?

Il était bien reconnu dans l'empire de Montézuma, qu'on y surpassait tous les États voisins en vertu et en sagesse.

D'où nous vient cette glorieuse prééminence? demandait un Mexicain au grand prêtre. Où voulez-vous en chercher la cause, répondit le pontife, que dans les ruisseaux de ce sang précieux, ce sang des innocents qui coule tous les jours sur les autels et qui apaise les dieux irrités ?

Tous les progrès de la raison humaine, en matière de gouvernement, ne s'opèrent qu'en détruisant quelque branche de ce sophisme, c'est-à-dire en parvenant à démêler les vraies causes de la prospérité, à les séparer d'avec les obstacles ou d'avec les circonstances indifférentes.

Dans l'économie politique, combien n'a-t-on pas pris l'obstacle pour la cause ! Les monopoles, les

prohibitions, les priviléges, ont été regardés comme la source de la prospérité du commerce. Les jurandes, les lois sur les apprentissages, les règlements des manufactures, ont été vantés comme la cause du progrès des arts ; à peu près comme si l'on avait cru que la vie d'un individu tient à l'existence du ténia, qui se nourrit de sa plus pure substance. On se ressent encore de mille manières du mal que fit une loi d'Élisabeth, relativement aux apprentissages. On aurait pu l'intituler : *Loi pour empêcher le perfectionnement de la main-d'œuvre*. On en peut dire autant de cent autres lois pour le règlement des manufactures. L'ouvrage d'Adam Smith, *Sur la richesse des nations*, est un traité dont tout l'objet peut se rendre par cette expression abrégée : *Détruire les illusions qui ont fait prendre les obstacles pour les causes.*

CHAPITRE IV.

SOPHISME QUI CONCLUT A REJETER AU LIEU D'AMENDER.

Inconvénient remédiable ou inférieur présenté comme objection concluante.

Il est telle question qui, vue d'un côté seulement, c'est-à-dire sous le rapport de ses avantages, paraît

entièrement résolue dans un sens ; mais envisagée d'un autre côté, c'est-à-dire sous celui des objections, elle paraît se résoudre dans un sens tout différent. C'est là ce qui arrive dans les cas où les raisons d'utilité se partagent : chacun se décide pour ou contre, selon qu'il a été plus ou moins frappé dans le cours de son expérience par les avantages ou les inconvénients. La question du divorce est peut-être de ce genre. La différence d'opinion peut exister sans mauvaise foi d'aucune part.

Il n'en est pas de même dans le sophisme dont il s'agit ici. La mesure proposée, bonne sous des rapports essentiels, présente un inconvénient qu'on ne nie pas : ses antagonistes, s'attachant uniquement à cette objection, la font valoir comme un argument concluant pour rejeter la mesure.

Il est clair que c'est donner à l'objection un effet qu'elle ne doit point avoir.

Ce sophisme se réfute par deux dilemmes.

L'avantage de la mesure étant établi, l'inconvénient allégué sera prépondérant ou non prépondérant.

Dans l'un et l'autre cas, il sera remédiable ou non remédiable.

Dès que l'inconvénient n'est pas prépondérant, la mesure doit être admise. S'il est remédiable, l'objection ne doit que servir de base à un amendement.

Cette distinction, toute facile, tout évidente

qu'elle est, n'empêche pas ce sophisme de se reproduire sans cesse dans les débats législatifs. Chez les uns, il y a défaut de discernement pour la saisir dans les cas particuliers. Chez les autres, il y a défaut de candeur; et c'est là un genre de cataracte qu'aucun oculiste ne peut guérir.

Ce sophisme se montre assez souvent dans un parti d'opposition, sous une forme de lieu commun déclamatoire contre toute création de place ou d'office nouveau, sans aucun examen préalable de son utilité.

Dans ces cas, on fait valoir deux objections générales, l'une tirée du *besoin d'économie*, l'autre du *danger d'accroître l'influence du gouvernement*.

Ces deux objections ont chacune leur force, et une force prépondérante, quand il n'y a point de raison supérieure. Le sophisme consiste à les employer comme des arguments concluants pour rejeter une mesure qui ne présente aucun autre inconvénient que ceux-là.

S'en tenir à ces deux moyens d'attaque, c'est moins combattre l'établissement proposé que faire l'aveu de son mérite. En effet, celui qui aurait quelque objection spécifique à présenter, s'en tiendrait-il à celles-ci, qui s'appliquent à tous les emplois existants, à tous ceux qui peuvent exister, et qui détruiraient le système entier du gouvernement si on leur donnait une force péremptoire?

S'agit-il d'un office à créer, il sera exposé aux

attaques par un autre paralogisme. On le dénoncera comme une place parasite, comme une affaire de faveur; on tournera en objection contre le plan le bénéfice qui doit en résulter pour un ou plusieurs individus.

Or la circonstance de ce bénéfice individuel, considérée seule et indépendamment de toute autre objection, bien loin de constituer un argument contre la mesure, est, au contraire, un argument additionnel en sa faveur. La mesure est-elle bonne en totalité, elle devient meilleure par les profits individuels qui en résultent. Est-elle mauvaise en totalité, le profit individuel est autant de soustrait à la somme du mal qu'elle fait naître.

En principe, rien de plus clair : mais la passion obscurcit l'évidence même. Voit-on ce profit individuel, il sert d'abord de préjugé, et bientôt d'argument contre la mesure.

Il n'est pas difficile de remonter à la source de ce sophisme, et d'expliquer son ascendant. L'envie qui dénonce est toujours sûre de plaire à l'envie qui écoute; et ce sentiment agit avec d'autant plus de force, que ceux qui l'éprouvent peuvent souvent le méconnaître.

En parlant de cette passion si odieuse dans ses excès, je ferai une observation qui, au premier moment, aura l'apparence d'un paradoxe. Je pense que ses effets, pris dans leur totalité, sont plus utiles que pernicieux.

Je ne crois pas qu'il fût possible à aucune société

de se conserver sans la défiance et la vigilance, qui ont pour première cause cette passion toujours secrète et toujours active.

Le législateur qui serait déterminé à n'employer à son service que les motifs sociaux, les motifs de pure bienveillance, trouverait bientôt ses lois sans force et sans effet.

Le juge qui ne voudrait recevoir que des dénonciateurs animés par des motifs purs, serait bientôt sans emploi, relativement à toutes les fraudes sur le revenu, et à tous les délits qui n'affectent que le public en général. S'il ne voulait écouter de témoins que ceux qui lui seraient amenés par le pur amour du bien public, il serait bientôt réduit à abandonner son tribunal.

Le législateur ne peut faire concourir les hommes à ses vues qu'en intéressant leurs affections et leurs passions. Les motifs qui les font agir sont personnels ou sociaux, ou antisociaux. Son premier objet sera non-seulement d'employer à son service tous les motifs sociaux qui sont déjà en action, mais encore de les cultiver, de les fortifier, de leur donner toute l'étendue possible [1]. Par rapport aux motifs personnels, il cherchera à les limiter, à les réprimer, sans leur imputer un blâme qu'ils ne méritent point. Par rapport aux motifs antisociaux, il ne se servira jamais de ces dangereux auxiliaires

[1] Voyez *Traités de législation*, pag. 117, chap. XVI du troisième volume, *Culture de la bienveillance*.

que par nécessité; il ne les mettra point de lui-même en mouvement, mais comme ils existent, il s'efforcera de diriger leur influence vers le bien public : il laissera surtout la concurrence libre dans les carrières des honneurs et de la fortune, afin de convertir l'envie en émulation.

CHAPITRE V.

SOPHISME DE PARTIALITÉ AVOUÉE.

Examen d'une maxime qui représente la partialité comme louable.

Il ne faut pas, dit-on, *argumenter de l'abus contre l'usage. Il ne faut pas conclure qu'une chose soit mauvaise, à raison du mauvais usage qu'on en fait.*

Cette proposition est spécieuse; elle peut s'expliquer dans un sens raisonnable; mais elle est fausse en elle-même et dangereuse dans les conséquences qu'on veut en tirer.

S'agit-il d'examiner une institution, tous les bons effets qui en résultent, constituent ce qu'on appelle son *usage :* tous les mauvais effets qui en dérivent, non par accident, mais par la volonté des hommes, constituent ce qu'on appelle son *abus*.

On ne doit juger de la bonté d'une institntion que par une comparaison exacte et complète entre *l'usage et l'abus.*

1° La maxime peut signifier qu'en faisant le bilan d'une institution, il ne faut pas conclure qu'elle soit mauvaise, parce que ses effets sont en partie mauvais.

Ce sens présente une vérité trop incontestable pour avoir besoin d'être prouvée, mais utile et même nécessaire comme avertissement, puisqu'elle a été souvent oubliée ou volontairement méconnue par des écrivains amoureux du paradoxe.

Cette maxime, appliquée aux circonstances pécuniaires d'un individu, revient à ceci : — De ce qu'un homme a des dettes, ne concluez pas qu'il n'a point de propriété.

2° La maxime peut signifier qu'en faisant l'examen en question, il ne fallait passer en ligne de compte que les bons effets, et omettre tous les mauvais.—Ce qui revient à dire qu'il est bon de se tromper soi-même et de tromper les autres.

Ce sophisme implique la crainte de l'examen et le sentiment confus d'une mauvaise cause. Il est nuisible dans tous ses effets.

Si la partialité est reconnue, non-seulement elle détruit la confiance, mais elle fait naître des soupçons qui vont souvent au delà du mal qu'on a voulu déguiser. Si elle n'est pas découverte, elle perpétue les abus qu'un examen judicieux aurait fait cesser. Elle entretient dans l'esprit public cette

espèce de faiblesse intellectuelle qui tend à confondre le faux et le vrai. Les préjugés nationaux ainsi flattés peuvent prendre un degré de force et de violence qui conduit aux plus grands malheurs.

Il y a deux classes d'écrivains à qui l'on peut particulièrement reprocher soit une partialité d'intérêt, soit une partialité de prévention : les historiens et les jurisconsultes ; les uns en faveur de leur patrie, de ce qu'ils appellent sa gloire et sa grandeur ; les autres en faveur du système de lois qu'ils entreprennent d'expliquer.

Mais ce sophisme a été particulièrement enrôlé au service de la religion. La notion la plus commune est qu'on ne saurait montrer trop de partialité en sa faveur. Il ne faut prendre les témoignages que d'une part.

L'auteur de cette maxime, quel qu'il soit, avait une très-mauvaise opinion ou de la religion ou des hommes : de la religion, s'il estimait qu'après un fidèle calcul de ses effets, la balance tournerait contre elle : des hommes, si, croyant que l'utilité de la religion serait démontrée par son résultat, il les jugeait incapables de saisir cette vérité, et pensait qu'on dût les tromper comme des enfants : opinion qui, pour le dire en passant, doit aboutir au despotisme universel ; car si les hommes sont radicalement incapables de bien juger de ce qui leur convient, toute liberté leur est nuisible, toute connaissance est un piége de plus.

Pour déguiser cette partialité trop marquée, on

a eu recours à un expédient. On a créé une autre *entité* abstraite qu'on a dévouée comme le bouc expiatoire, et qui est chargée de tous les mauvais effets : on l'appelle tantôt superstition, tantôt fanatisme. La superstition fait tout le mal; et tout le bien, on l'attribue à la religion. C'est une espèce de manichéisme avec son bon et son mauvais principe.

Pour faire une balance exacte et impartiale, il faudrait séparer ce qui appartient aux différentes sanctions qui influent sur la conduite des hommes, ouvrir un compte pour tout ce qui se fait par la sanction naturelle, par la sanction politique, par la sanction de l'honneur (ou sanction morale); et quand on aurait vu ce qu'elles peuvent produire par elles-mêmes, conjointement ou séparément, on verrait ce qui reste à la sanction religieuse, ce qui lui appartient incontestablement; et l'on aurait alors tous les éléments d'une discussion candide et instructive [1].

[1] Eusèbe déclare, dans son *Histoire de l'Église*, qu'il a rapporté tout ce qui pouvait contribuer à l'honneur de la religion, et supprimé tout ce qui pouvait tourner à sa honte. Dans sa *Préparation évangélique*, un des ouvrages les plus savants et les plus soignés que l'antiquité nous ait laissés, le XXXIIe chapitre du XIIe livre porte cette proposition scandaleuse : « *Comment il peut être légitime et convenable d'employer la fausseté comme une médecine et pour le bien de ceux qui ont besoin d'être trompés.* » Le célèbre historien Gibbon, dans sa *Défense*, pag. 132,

CHAPITRE VI.

SOPHISMES DES TERMES AMBIGUS.

La contrariété tient souvent au langage.
On peut s'entendre moins, formant un même son,
Que si l'un parlait basque et l'autre bas breton.
RULHIÈRE.

1. Pétition de principe cachée dans un seul mot.

La *pétition de principe* ou le *cercle vicieux* est un des sophismes les plus connus, même de ceux

censure avec beaucoup de force un théologien anglais qui avait cherché à pallier cette *prudence* d'Eusèbe. Il cite un passage de Melchior Canus, qui se plaint « de ce que les vies « des philosophes ont été écrites par Diogène Laërce, et « celles des Césars par Suétone, avec un respect plus « scrupuleux pour la vérité, que celles des martyrs et des « saints par les écrivains catholiques. » Et cependant cette partialité infidèle a des conséquences plus pernicieuses dans l'histoire ecclésiastique que dans l'histoire politique. Si Laërce avait caché les défauts de Platon, si Suétone avait déguisé les vices d'Auguste, nous y aurions peut-être perdu quelques anecdotes curieuses ou instructives, et nous aurions une idée exagérée du mérite de ces hommes célèbres. Voilà le seul inconvénient qui eût pu résulter de leur silence. Mais si Eusèbe avait rapporté fidèlement les scandaleuses dissensions des confesseurs de la loi, s'il avait montré que leurs vertus étaient empreintes d'orgueil et d'obstination, que leur piété n'était pas exempte d'enthousiasme, il aurait prémuni ses lecteurs contre cet excès de vénération pour

qui n'ont pas fait une étude particulière de la logique. Une question étant donnée, on prétend la résoudre en affirmant la chose même qui est en question, le *quod erat demonstrandum*. Pourquoi l'opium fait-il dormir? C'est qu'il a une vertu soporifique. — C'est un de ceux qu'Aristote avait signalés. Mais Aristote n'a pas décrit et n'a pas même indiqué un mode particulier de l'employer, par le moyen d'un seul mot. Cependant le sophisme ainsi couvert et caché, n'en est que plus efficace. Cherchons à le démêler.

Dans la nomenclature des êtres moraux, il est des dénominations qui présentent l'objet pur et

eux, qui dégénéra insensiblement en culte religieux. Son Histoire, en cachant ou palliant tout ce qui tient aux faiblesses humaines, fut un des moyens les plus efficaces de consacrer la mémoire, les reliques et les écrits des saints du parti dominant ; et une grande partie des erreurs et des corruptions des âges suivants peut être justement attribuée à cette criminelle dissimulation de l'Histoire ecclésiastique.

« Les fables, dit l'abbé Fleury, se découvrent tôt ou tard ; « et, alors, elles donnent occasion de se défier de tout, et « de combattre les vérités les mieux établies. » *Premier discours sur l'Hist. eccl.*, pag. 16.

L'abbé Fleury est cependant l'homme qui a le plus altéré l'histoire dans le sens indiqué par Eusèbe. Il supprime d'une relation antique tous les miracles ridicules qui l'auraient rendue suspecte, du langage d'un saint toute amertume, de sa conduite toute violence. La comparaison, année par année, de son Histoire à celle de Raynaldus, qui lui a servi de base, est un constant commentaire sur ce chapitre.

simple, sans y ajouter aucun sentiment d'approbation ou de désapprobation. Par exemple : *désir*, *disposition*, *habitude*, *caractère*, *motif*. J'appelle ces termes, *neutres*.

Il en est d'autres qui, à l'idée principale, joignent une idée habituelle d'approbation. *Honneur*, *piété*, *générosité*, *gratitude*.

D'autres joignent à l'idée principale une idée habituelle de désapprobation. *Libertinage*, *avarice*, *luxe*, *cupidité*, *prodigalité*[1].

Si l'on formait un catalogue des plaisirs, désirs, émotions, affections, penchants, etc., on en trouverait quelques-uns qui sont pourvus de ces trois espèces de dénominations, mais en très-petit nombre. Pour les uns, vous n'avez que des termes approbatifs; pour d'autres, et c'est le grand nombre, vous n'en avez que de désapprobatifs. Par dénominations, j'entends celles qui ne consistent que dans un seul mot; car, avec des phrases composées, on peut exprimer tout ce qu'on veut.

Beaucoup de termes, neutres dans l'origine, ont pris par degrés une teinte de blâme ou de louange, à mesure que les sentiments moraux se sont développés par les progrès de la civilisation. *Tyran* a été un terme neutre. Le mot *pirate* fut employé

[1] Dans la première édition, j'avais hasardé, d'après mon auteur, deux termes nouveaux, *eulogistique* et *dylogistique*, synonymes d'*approbatif*, et *désapprobatif*. On m'a objecté qu'ils n'étaient pas assez nécessaires pour justifier le néologisme. Je les ai supprimés.

par les anciens Grecs comme un terme neutre, et quelquefois comme un terme honorable, jusqu'à ce qu'enfin il n'a plus exprimé qu'un délit. *Vitium,* disent quelques étymologistes, n'exprimait qu'une maladie dans la plante qui porte le vin. *Virtus* ne signifiait que *force*. *Latro*, *hostis*, et beaucoup d'autres avaient insensiblement changé de signification. Ces variations dans toutes les langues fournissent un fonds de recherches curieuses et intéressantes.

Venons maintenant à notre objet, le sophisme qui se cache sous ces mots. — Ces termes moraux qui ont pris ce caractère déterminé en bonne ou en mauvaise part, ne sont point des termes simples. Ils renferment une proposition, un jugement. Le mot seul, et par lui-même, affirme que l'objet auquel on l'applique est un objet d'approbation ou de désapprobation.

Une dénomination partiale ajoute donc à la proposition primitive une proposition secondaire; et cette addition se fait d'une manière imperceptible, ou du moins cachée [1].

En parlant de la conduite, ou des penchants, ou des motifs de tel individu, vous est-il indifférent? Vous employez le terme neutre. Voulez-vous lui concilier la faveur de ceux qui vous écoutent,

[1] En termes de logique, la proposition primitive est le *sujet :* la seconde est le *prédicat.* Ce prédicat est un jugement d'approbation ou de désapprobation sur l'acte, ou le motif, ou l'intention dont il s'agit.

vous avez recours au terme qui emporte un accessoire d'approbation. Voulez-vous le rendre méprisable ou odieux, vous usez de celui qui emporte un accessoire de blâme [1].

Pour employer ce genre de sophisme, il n'est pas besoin de l'avoir étudié. On y tombe tout naturellement; on en fait usage sans s'en apercevoir. Molière dit qu'un gentilhomme sait tout sans avoir rien appris. Tout homme est gentilhomme par rapport à ce sophisme. La difficulté est de le désapprendre. Dans d'autres cas, on enseigne; dans celui-ci, il faut désenseigner.

Toutes les fois qu'il s'agit d'estimer si la chose mérite blâme ou louange, celui qui ne veut employer qu'un terme partial cherche à éluder la preuve, et à faire passer pour vrai ce qu'il sait être faux. C'est une pétition de principe.

Il s'agit d'une mesure politique à discuter. *Changement dans la loi* est un terme neutre. *Perfectionnement, amélioration,* sont des termes de faveur : *innovation* est un terme de défaveur.

Il ne sera pas rare, dans un débat, de voir ces trois mots, mais surtout les deux derniers, appli-

[1] *Culte, dogme,* sont des termes neutres; *religion, piété, dévotion,* sont pris dans un sens d'éloge; *superstition, crédulité, fanatisme,* sont pris dans un sens de blâme. Rien de plus commun que l'application de ces divers noms aux mêmes choses, selon les vues de ceux qui parlent. Ce qui est *religion* aux yeux de l'un, est *superstition* aux yeux de l'autre.

qués à la même mesure par les deux partis, avec l'intention de produire un effet par la seule force du mot. Celui d'*innovation*, qui semble synonyme de nouveauté, a pris un caractère, sinon absolument mauvais, du moins suspect. Innovation emporte l'idée d'un changement téméraire ou brusque, qui ne s'allie pas avec les choses existantes. Celui qui ne veut point écouter ou alléguer de raison, et qui aurait honte de rejeter une mesure améliorative, la rejette, sans scrupule, sous le nom d'innovation. Ce nom insinue une présomption générale contre la mesure proposée.

Tous les sophismes suivants renferment la *pétition de principe*, et précisément celle qui est cachée dans le mot; mais ils ont quelque circonstance qui les distingue.

CHAPITRE VII [1].

SUITE : SOPHISMES DES TERMES AMBIGUS.

> Si ce n'est toi, c'est donc ton frère,
> Ou bien quelqu'un des tiens.
> *Fable du Loup et de l'Agneau.*

2. Des classifications entassantes.

Ce sophisme consiste à attribuer à un individu

[1] Ce sophisme et les quatre suivants se rangent sous le précédent, comme des *espèces* sous le *genre*.

ou à une classe d'individus une identité d'opinions ou de dispositions avec d'autres individus, uniquement parce qu'ils sont liés par une dénomination commune, et sans faire attention aux circonstances qui établissent entre eux des différences essentielles.

Ce sophisme peut opérer dans les deux sens, c'est-à-dire qu'on peut s'en servir pour créer des partialités soit favorables, soit défavorables; mais comme il est plus nuisible quand il propage la malveillance, c'est sous ce rapport qu'il est plus important de le considérer.

Il a déjà été signalé dans cet ouvrage comme faisant partie du sophisme des personnalités injurieuses. *Noscitur ex cognominibus*. Mais il est convenable de le ranger sous un chef à part, ne fût-ce que pour faciliter les moyens de le reconnaître.

Les préventions qu'on reçoit sur le caractère des différentes nations, sont des exemples vulgaires de cette erreur. *Qu'est-ce qui peut sortir de bon de Nazareth?* disaient les Juifs en parlant de Jésus-Christ.

Rien de plus commode pour les passions que ce mode de raisonner. La plus faible analogie prend le caractère de l'induction; une ombre paraît une substance.

Dans la fureur de la révolution française, lorsque le vertueux et infortuné Louis XVI était entre la vie et la mort, entre autres moyens pour

étouffer la conscience publique, on eut recours à celui de répandre avec profusion des pamphlets inflammatoires : un de ceux qui circulèrent le plus était intitulé : *Des crimes des rois*.

Les matériaux pour un tel ouvrage ne pouvaient pas manquer, puisque les rois, étant hommes, sont sujets aux mêmes erreurs, aux mêmes faiblesses, aux mêmes tentations que tous les hommes, moins que le commun des hommes à l'égard de certains délits, mais plus qu'eux à l'égard de quelques autres, à raison d'une plus grande facilité à s'y livrer.

L'auteur de ce libelle odieux ne se proposait pas un examen impartial du caractère des rois. Il voulait tirer, de cet amas d'imputations vraies ou fausses, un argument qui n'aurait pas laissé sur la terre un seul homme en sûreté. « Les criminels doivent être punis; les rois sont criminels. Louis est roi, donc Louis doit être puni. » Cette logique des passions semble n'appartenir qu'à des moments de frénésie; mais elle est beaucoup plus commune qu'on ne pense.

Pendant qu'on agitait en Angleterre la question de l'émancipation des catholiques, savoir si le quart de la nation, composé de catholiques, devait être tenu plus longtemps dans un état de dégradation sous la religion dominante, un de leurs adversaires publia un ouvrage intitulé : *Cruautés des catholiques*.

L'auteur, quoique usant de la même logique que

celui dont nous venons de parler, n'avait point la même intention. Il ne voulait point provoquer de vengeance contre les catholiques; son but était seulement de justifier des lois qui les excluent de plusieurs offices civils et politiques, et qui leur impriment un caractère de réprobation. S'il n'avait pas ce but, il n'en avait aucun.

On ne peut se faire une idée juste de cet argument qu'en considérant ses conséquences dans la pratique.

D'après cela, quel que soit le caractère des catholiques présents et futurs, ils doivent être jugés sur les crimes de ceux qui, dans les siècles passés, ont porté le même nom. L'oppression doit être éternelle. L'amendement le plus parfait leur serait inutile. Qu'importe ce qu'ils peuvent devenir, puisqu'ils ne peuvent anéantir le passé, et qu'ils seront toujours responsables de ce qui s'est fait avant eux?

Il est certain que si les catholiques, en vertu d'une doctrine authentique, se croyaient dans l'obligation de persécuter tous ceux qui professent une religion différente de la leur; et si des faits récents démontraient qu'ils persistent dans ce principe, on serait justement fondé à prendre toutes les mesures de sûreté nécessaires pour se garantir des effets de cette intolérance.

Si les catholiques d'Irlande et d'Angleterre reconnaissaient ce droit du glaive contre les protestants, s'ils professaient cette doctrine intolérante, il n'y

aurait rien que de juste et de légitime dans l'argument qu'on en tirerait contre eux : mais, dans ce cas, à quoi servirait-il d'alléguer la doctrine et la pratique des temps qui ne sont plus? Ce prétendu argument ne s'applique à rien; car il ne s'agit pas de savoir ce qu'ont été les morts, mais ce que sont les vivants.

En Irlande, où les catholiques forment les trois quarts de la population, il n'y a pas d'exemple, de mémoire d'homme, qu'ils aient maltraité les protestants, comme protestants, quoiqu'ils aient été tenus par eux dans un état d'oppression bien propre à les irriter. Mais cet argument pourrait ne pas paraître concluant : s'ils ne l'ont pas fait, dirait-on, c'est qu'ils n'ont pas pu le faire avec impunité.

Il faut donc voir ce qui se passe dans les pays où ils dominent : il faut observer l'esprit du gouvernement en France, en Allemagne, relativement aux protestants : c'est là un moyen de juger les dispositions actuelles des catholiques beaucoup plus sûr que celui qu'on veut tirer des événements passés, à une époque qui fournirait de quoi faire le procès à toutes les dénominations du christianisme. Je renvoie à ce qui a été dit au sophisme des *personnalités*.

CHAPITRE VIII.

SUITE : SOPHISMES DES TERMES AMBIGUS.

Notre souffleur à gage,
Se gorge de vapeurs, s'enfle comme un ballon.
Fable de Phébus et Borée.

3. Des vagues généralités.

Il y a une espèce de sophisme qui consiste à employer des expressions vagues et indéterminées dans le cas où la nature de la question admet des termes propres et spécifiques.

Une expression est vague et ambiguë lorsqu'elle désigne un objet qui, considéré sous certains rapports, est *bon*, et sous d'autres, *mauvais*. S'agit-il d'examiner si cet objet est bon ou mauvais, c'est tomber dans le sophisme que d'employer ce terme ambigu, sans vouloir reconnaître cette distinction.

Prenez pour exemple les termes *gouvernement*, *lois*, *morale*, *religion*, — termes si généraux, qui embrassent tant de choses, et, par conséquent, très-susceptibles d'être convertis en instruments d'erreur.

Le genre compris sous chacun de ces termes peut se distinguer en deux espèces, l'une *bonne*, l'autre *mauvaise*.

Qui peut nier, en effet, qu'il n'y ait eu et qu'il

n'y ait encore dans le monde beaucoup de mauvais gouvernements, de mauvaises lois, de mauvaise morale et de mauvaise religion?

Cela étant ainsi, cette seule circonstance, qu'un homme attaque le gouvernement, la loi, la morale, la religion, ne fournit pas la présomption la plus légère d'un acte à blâmer. Si son attaque n'est dirigée que sur ce qui est mauvais en ce genre, il peut faire du bien, et beaucoup de bien.

Que fait le sophiste? Il écarte avec soin cette distinction essentielle; et il impute à celui qu'il combat le dessein de miner, d'attaquer ou de détruire le gouvernement, la loi, la morale ou la religion.

Dans ce cas, le sophiste ne présentera pas son argument d'une manière directe : il procédera par insinuation, sans rien affirmer positivement. Propose-t-on la réforme de quelques abus dans le système actuel du gouvernement, de la religion ou de la loi, ce sophiste évasif vous régale d'une belle oraison, où il exalte la nécessité du gouvernement, de la religion ou de la loi. Quel est le but de cette amplification? Le but est d'insinuer que la mesure proposée a une secrète tendance préjudiciable à l'un ou à l'autre de ces objets de notre respect. Il éveille le soupçon sans énoncer rien de positif. S'il eût fait une assertion directe, on se serait attendu à quelque raisonnement en forme de preuve; mais où il n'y a point d'assertion, il n'y a point de preuve à offrir, il n'y en a point à demander.

De toutes ces dénominations abstraites et ambiguës, il n'en est point qui plane plus haut dans cette atmosphère d'illusions, que le mot *ordre,* le bon *ordre.* Ce mot est d'un usage merveilleux pour couvrir le vide des idées et pour donner à l'orateur un air imposant.

Celui qui parle du bon ordre, qu'entend-il par là? Rien de plus qu'un arrangement de choses auquel il donne son approbation et dont il se déclare le partisan.

L'*ordre* n'est que l'arrangement qui existe dans l'objet que l'on considère ; le *bon ordre* est celui qu'on approuve. Qu'était-ce que le bon ordre aux yeux de Néron? Celui qu'il lui plaisait d'établir. Il n'y a point de police gênante, point de règles tyranniques, point d'emprisonnement arbitraire, qui n'aient été considérés par le despote comme nécessaires au bon ordre, et qualifiés comme tels par les esclaves du pouvoir. L'ordre est le mot favori dans le vocabulaire de la tyrannie. Pourquoi ? Parce qu'il est applicable au bien comme au mal ; parce qu'il ne réveille l'idée d'aucun principe fixe qui puisse servir à motiver la désapprobation.

Au mot *ordre,* ajoutez *social.* L'expression paraît un peu moins vague, un peu moins arbitraire. Le mot *social* présente à l'esprit un état de choses considéré comme favorable au bonheur de la société ; mais souvent il n'est employé que pour désigner l'état actuel dans lequel la société existe. Cette guerre, connue dans l'histoire romaine sous le nom

de *guerre sociale*, n'était pas considérée comme contribuant beaucoup au bonheur public ; mais elle n'en était pas moins appelée la *guerre sociale*.

Intérêt, *bien-être*, *bonheur*, *bien public*, *utilité générale*, tous ces termes et d'autres semblables conduisent naturellement l'esprit à l'idée d'un but, d'une règle, d'un principe, et même du seul principe par lequel on puisse estimer ce qu'on doit de blâme ou d'approbation à l'état de choses en question. Mais le mot *ordre* n'a point d'idée accessoire de cette nature qui puisse importuner un despote. Il n'en résulte aucune indication qui serve à guider le jugement.

En Angleterre, le mot *établissement* (ecclésiastique) est souvent enrôlé pour le même service. Ceux qui ne veulent attaquer que ses défauts, sont accusés de vouloir renverser l'établissement même [1].

[1] Plusieurs personnes très-sincèrement attachées au culte anglican, reprochent trois défauts à l'établissement ecclésiastique :

1° L'extrême inégalité des salaires. l'excès et le déficit. — L'excès tend à détourner les ecclésiastiques des devoirs de leur profession, et engage, comme une loterie, un trop grand nombre de personnes à courir cette chance. Le déficit repousse de cet état les sujets les plus propres à le bien remplir, ou les rend incapables de le remplir comme il faut.

2° Le mode du salaire. — La dîme opère comme un découragement pour l'agriculture, et produit entre les ecclésiastiques et les paroissiens les dispositions les plus propres à nuire au ministère des premiers.

3° Les formes d'admission. — L'obligation de signer un

CHAPITRE IX.

SUITE : SOPHISMES DES TERMES AMBIGUS.

An artful manager that crept between
His friend and shame and was a kind of screen.

POPE.

4. Des termes imposteurs.

Tout ce que nous avons dit du sophisme précédent s'applique également à celui-ci ; c'est qu'il en diffère très-peu. La seule différence est qu'il s'applique à des cas où l'objet, sous son vrai nom, serait clairement injustifiable. Il faut donc avoir recours, pour le justifier, à quelque terme déceptif d'une signification plus étendue et qui embrasse d'autres objets que le public est disposé à approuver.

Avec cet artifice, au lieu d'exciter le dégoût et l'aversion par l'emploi du mot propre, vous parvenez à vous faire écouter sans répugnance et à envelopper le mal avec le bien.

Le mot *persécution* n'est pas dans le dictionnaire des persécuteurs. Ils ne parlent que de *zèle* pour la religion. — Lorsque l'abbé Terray faisait une

formulaire de foi, est imposée à tous ceux qui entrent dans les ordres. Leur première démarche est de lier leur croyance par un serment tout au moins téméraire.

banqueroute aux créanciers publics, il lui donnait le nom de *retenue*.

Dans l'emploi de ce sophisme, il y a deux objets à considérer : 1° Un fait, une circonstance qui, vue dans son état naturel et désignée par son vrai nom, serait peu honorable ou peu agréable et qu'on a besoin de couvrir ou de déguiser. (*Res tegenda*.)

2° La dénomination particulière à laquelle on a recours pour servir de voile ou d'enveloppe à l'idée qui déplaît, ou même pour lui concilier quelque faveur à l'aide d'un heureux accessoire [1]. (*Tegumen.*)

[1] Prenons un exemple familier. Le terme *galanterie* est pris en deux sens. Dans l'un, il exprime la disposition du sexe le plus fort à témoigner, en toute occasion, au plus faible, ces égards, cette affection, cette déférence, qui forment le caractère distinctif de la civilisation et son plus beau titre de supériorité sur la vie sauvage.

Dans l'autre sens, il est synonyme d'*adultère*, mais non pas tellement synonyme qu'il n'y ajoute une idée accessoire. Ce terme, employé souvent dans un sens où il emporte approbation, en conserve une teinte flatteuse qui adoucit l'idée que présenterait le mot propre.

Mais qu'on prenne l'homme le moins scrupuleux ou même le plus glorieux de ce qu'il envisage comme les triomphes de son mérite, il se gardera soigneusement de les désigner par des termes auxquels ses auditeurs attachent un sens de réprobation. Pour ménager le sentiment moral et les bienséances du langage, il cherche une expression détournée qui, loin de rappeler un acte défendu, présente, au contraire, des associations avec des qualités aimables et brillantes. Le

Si le terme apologétique est heureusement choisi, tous ceux qui, par intérêt ou par préjugé, pensent favorablement de l'objet que vous défendez, approuveront, à la faveur de l'équivoque, ce qui est justifiable et ce qui ne l'est pas. Il est vrai que si on les presse vivement, si on établit clairement la distinction qui sépare le vrai du faux, si on leur ôte, en un mot, le subterfuge, et que le voile soit déchiré, ils peuvent se trouver dans la nécessité de limiter leur approbation à la partie louable, et d'abandonner ce qui ne l'est pas.

Mais aussi longtemps que la distinction n'est pas mise en évidence, il existe un prétexte pour donner à l'objet en question un suffrage qu'on n'oserait pas hasarder si la ligne de démarcation entre le mal et le bien était clairement tracée.

Appliquons ceci à un des termes les plus communs et les plus équivoques dans la langue politique.

Exemple : Influence du gouvernement.

L'*influence du gouvernement* est un de ces termes ambigus qui fournissent une grande matière

dictionnaire du héros devient celui de l'homme à bonnes fortunes.

Il y a plus. Il attend les mêmes égards de tout le monde. Parlez-lui de ses adultères, il pourra se croire insulté. Mais si vous lui parlez de ses galanteries ou de ses succès, il n'y verra qu'un compliment très-flatteur.

aux débats, soit pour l'attaque, soit pour la défense. Sous le nom de *corruption*, peu oseraient la justifier ouvertement et sans réserve : mais aussi longtemps qu'on se sert du terme générique d'*influence*, il n'est pas un être pensant qui voulût prononcer à cet égard une condamnation absolue.

Le mot *influence*, relativement au gouvernement, c'est-à-dire au roi et à ses ministres, renferme deux espèces d'influence ; l'une, qu'on ne peut condamner sans condamner en même temps toute forme de gouvernement monarchique, et que, par conséquent, on ne peut vouloir détruire qu'en voulant détruire la monarchie ; l'autre, qu'on peut condamner et qu'on peut aspirer à supprimer sans avoir la moindre pensée de condamner le gouvernement monarchique, ou de lui porter atteinte.

Influence de volonté sur volonté ; influence d'entendement sur entendement, voilà la distinction radicale, la ligne démarcative entre ce qui est en ce genre *injustifiable* ou *justifiable*, utile ou nuisible.

L'influence d'entendement sur entendement est une influence à laquelle il ne faut donner aucune gêne, qu'il faut laisser régner dans toute son étendue et dans tous les cas, et de la part de tous et envers tous : à plus forte raison, de la part du gouvernement par rapport au peuple et aux représentants du peuple.

Ce n'est pas à dire que cette influence soit toujours salutaire : elle peut produire de mauvais effets

et dans tous les cas et dans tous les degrés imaginables ; mais ôtez cette influence, il est impossible de produire aucun bien ; laissez-la subsister avec une liberté entière, le remède est toujours à côté du mal.

L'influence d'entendement sur entendement n'est, en un mot, autre chose que l'influence de la raison humaine : guide qui peut, comme tous les guides, manquer sa route par erreur, ou égarer frauduleusement, mais guide unique et nécessaire, auquel on ne peut rien substituer.

L'exercice du pouvoir exécutif suppose nécessairement l'influence de volonté sur volonté ; car, sans cela, le mot *autorité* n'aurait aucun sens, et c'est là précisément ce qui distingue un *ordre* d'avec un simple *conseil* : un conseil opère par l'influence d'entendement sur entendement : un ordre, par l'influence de volonté sur volonté.

Jusque-là, et tant que cette influence ne s'exerce que sur les personnes qui doivent y être soumises, elle ne peut être exposée à aucune objection raisonnable : elle est *légitime*, ou le mot *légitime* doit être effacé du dictionnaire.

Mais dans un État libre, par exemple, dans la constitution britannique, quand cette influence s'applique, soit à des membres du parlement, soit à leurs électeurs, peut-elle être considérée comme légitime ?

Non, sans doute, disent ceux qui la condamnent ; car à proportion que cette influence est exercée et

qu'elle est efficace, la volonté que professe l'homme qui donne son vote n'est point en effet sa volonté, mais celle du gouvernement; en sorte que si chaque membre du parlement, par exemple, était soumis à cette influence, et soumis sans exception et sans réserve, le gouvernement ne serait plus une monarchie limitée, mais serait, dans le fait, une monarchie absolue : limitée seulement dans la forme, et même ne continuant à l'être qu'autant que le monarque le voudrait ainsi.

Les fonctions d'un membre du parlement peuvent se ranger sous trois classes : législatives, judiciaires, inquisitives : les législatives, en vertu desquelles chaque membre, s'il le veut, prend part à la confection d'une loi; les judiciaires, qui sont presque exclusivement exercées par la chambre des pairs; les inquisitives, qui ont lieu par une enquête sur des faits, pour servir de base, si le cas le requiert, à quelque mesure législative ou judiciaire. C'est par une enquête qu'on procède, par exemple, pour avérer l'inconduite ou l'incapacité d'un grand officier de la couronne, et pour demander au roi sa destitution.

Mais supposons le cas extrême qui a été décrit ci-dessus, toutes ces fonctions sont également illusoires. Toute loi qui plaît au gouvernement sera non-seulement présentée, mais acceptée : toute loi qui lui déplaît ne sera pas même présentée. Aucun jugement ne sera rendu que conformément à ses vœux. Chaque enquête qui lui convient se fera de

suite : toute enquête qui ne lui convient pas sera supprimée : et, en particulier, quelles que soient les malversations des officiers de la couronne, à moins que le roi n'y consente, il n'y aura plus d'appel au roi pour leur renvoi, c'est-à-dire qu'il n'y aura plus d'appel; car si le roi est mécontent d'eux, il les renverra de lui-même, et s'il ne l'est pas, toute plainte ne serait que du temps perdu.

Parvenue à ce point extrême que j'ai supposé, l'influence de la couronne serait universellement considérée comme une influence *sinistre :* il n'y a pas, peut-être, un seul individu qui osât ouvertement énoncer une opinion contraire.

Mais entre les membres du parlement, il en est plusieurs (et c'est un fait incontestable) sur qui cette influence est exercée : car, qu'elle produise son effet ou non, elle est toujours exercée sur celui qui possède une place lucrative qu'on peut lui ôter ; disons mieux, elle s'exerce d'elle-même, et d'autant plus sûrement, qu'il n'est pas besoin, de la part du ministre, qu'il fasse un acte exprès, ou qu'il signifie une volonté à un individu placé dans de telles circonstances. Sa docilité est sous-entendue ; et le mécanisme est d'autant plus parfait, qu'il n'a pas besoin d'être remonté par une main étrangère.

Voici donc la grande question en dispute.

Selon les uns, de toute cette influence de volonté sur volonté exercée par le ministère sur un membre du parlement, il n'y en a pas une seule particule

de nécessaire, pas une d'utile, pas une qui ne soit pernicieuse; et, en conséquence, ils la désignent constamment sous le nom de *corruption*.

Il en est d'autres qui pensent, ou du moins qui soutiennent que cette influence, soit en totalité, soit en partie, n'est pas seulement *innocente*, mais qu'elle est utile, et non-seulement utile, mais absolument nécessaire pour maintenir la constitution dans un état de vigueur; et parmi les adhérents de cette dernière opinion, se trouvent naturellement tous ceux qui ont part aux avantages dont cette influence se compose.

Voici donc l'usage et l'application de ce genre de sophisme.

Le mot *corruption* ayant un sens de blâme, ne saurait être employé par ceux qui défendent la chose même sans leur donner un air de contradiction ou de paradoxe. Ainsi, pour ne pas choquer les sentiments reçus, il faut la désigner tout au moins par un terme neutre, et ce terme est *influence*.

En effet, l'influence, prise en général et sans la distinction que nous avons faite, ne peut pas être condamnée d'une manière absolue. Celui qui veut défendre le tout ensemble, bon et mauvais, doit donc s'arrêter à ce terme commode, et ne point sortir de ce retranchement.

CHAPITRE X.

SUITE : SOPHISMES DES TERMES AMBIGUS.

Ce que l'on défend sous un nom
Est souvent permis sous un autre.
LAMOTHE.

5. Distinction simulée.

Quoique ce sophisme soit du même genre que le précédent, puisqu'il tient à l'ambiguïté des termes, il en diffère toutefois par la forme. Dans le précédent, on cherche à éluder une distinction, à confondre, sous un même mot, des choses très-différentes. Dans celui-ci, on cherche à tromper par une distinction simulée. Mais on fera mieux connaître la nature de ce sophisme sous la forme d'une instruction pour l'employer.

Enseignons à donner des mots pour des raisons.

Avez-vous à soutenir un système trop mauvais pour être défensible en son entier, — ou avez-vous à combattre une mesure trop évidemment bonne pour l'attaquer de front dans sa totalité, — appliquez-y, si le cas le permet, une distinction simulée, par laquelle vous placerez sous un nom favorable tout le bien dont la chose est susceptible, et sous un nom défavorable tous les mauvais effets qu'elle

peut avoir. Si la distinction n'est que nominale ou si elle est très-confuse, vous vous en faites un retranchement dans lequel vous ne pouvez pas être forcé. Vous ne paraissez point vous opposer à la réforme proposée; au contraire, vous l'approuvez sous un nom, mais vous la combattez efficacement sous un autre.

1° *Exemple :* Liberté *et* licence *de la presse.*

La presse a deux usages distincts, l'un *moral*, l'autre *politique*. L'usage moral comprend tout ce qu'elle peut faire pour améliorer la vie privée, par l'instruction ou l'amusement. L'usage politique comprend tout ce qu'elle peut faire pour améliorer le gouvernement, ou pour s'opposer aux fautes et aux erreurs des hommes publics : ce qui se fait en donnant à ces fautes et à ces erreurs ce degré d'évidence et de publicité qui les expose à un blâme proportionnel de la part de la communauté qu'ils gouvernent.

Si les fautes des hommes publics ne sont pas soumises à ce frein, il s'ensuit que hors des cas où elles se rangent dans les délits positifs, elles n'en ont aucun; et que s'ils sont à couvert des peines légales, ils peuvent exercer un pouvoir arbitraire sans contrôle et sans examen. Le champ est libre pour l'incapacité et pour l'injustice.

Il ne faut pas oublier que, par rapport à ces malversations qui, si elles étaient prouvées, les

exposeraient à des peines légales, ces hommes publics ont une sécurité qu'ils doivent à leur situation même, par la difficulté de les poursuivre, par leur crédit personnel, ou par un système de procédure si long, si ruineux, si vexatoire, qu'il rend le temple de la Justice inaccessible à des individus opprimés et isolés.

Mais en même temps, la presse ne saurait être absolument libre sans donner lieu à des abus. Sous prétexte de relever les fautes des hommes publics, on leur en attribuera qu'ils n'ont jamais commises; et quand les imputations sont trouvées fausses, il est très-naturel que non-seulement celui qui souffre, mais encore tous ceux qui sont instruits de cet excès, le caractérisent par le terme de *licence*.

Ici se présente le dilemme. Un choix à faire entre deux maux : — admettre toutes les imputations, — ou les exclure toutes.

Cependant si l'on trouvait un moyen de prévenir les imputations injustes sans donner l'exclusion à celles qui sont justes, on aurait gagné un point essentiel. Mais jusqu'à ce que ce moyen soit trouvé, tout ce qui restreint la liberté de la presse est plus nuisible qu'utile [1].

Ce moyen, qui préviendrait le mal sans porter atteinte au bien, ne peut exister que par une détermination précise, une définition claire et complète

[1] Ceci sera prouvé dans un autre article. Voyez *Sophisme qui protége les prévaricateurs officiels*, chap. XII.

du terme, quel qu'il soit (libelle ou autre), par lequel on désigne l'abus ou l'usage pernicieux de la presse.

La fixation du délit n'appartient qu'à ceux qui ont l'exercice du pouvoir suprême.

Mais ils n'ont jamais donné cette définition, et on ne saurait raisonnablement l'attendre de leur part, puisqu'elle tendrait à diminuer leur pouvoir.

Jusqu'à ce que cette définition soit donnée, la *licence* de la presse est la révélation de tout abus qui peut nuire aux intérêts des personnes constituées en autorité, ou les exposer à quelque honte. La *liberté* de la presse est la publication de tout ce qui n'affecte ni leur intérêt ni leur honneur.

Si jamais la définition du délit existe, alors on pourra s'opposer à la *licence* de la presse sans s'opposer à sa *liberté*. Jusque-là, il est impossible d'attaquer la première sans attaquer la seconde.

Après cette explication, il est facile de concevoir l'usage sophistique de cette distinction simulée.

Le sophisme consiste à employer la feinte approbation qu'on donne au service de la presse sous le nom de *liberté*, comme un masque ou un manteau, pour couvrir l'opposition réelle qu'on lui donne sous le nom de *licence*.

2e *Exemple :* Réforme *tempérée* et *intempérée*.

Le langage ne fournit point de terme propre et unique pour désigner une espèce de réforme politique qu'on veut représenter comme excessive ou

pernicieuse : il faut, dans ce cas, avoir recours à des épithètes, telles, par exemple, que violente, intempérée, etc.

Si, à la faveur du subterfuge que fournissent ces termes désapprobatifs, un homme se livre à l'habitude de réprouver toute réforme, sans spécifier ce qu'il blâme, on peut conclure, en général, avec certitude, que sa désapprobation réelle et son opposition ne se bornent pas à tel degré, à telle circonstance de la réforme, mais qu'elle s'étend à sa substance et à sa totalité ; ou, en d'autres termes, qu'il est déterminé à soutenir de toutes ses forces l'abus entier, tel qu'il existe et sans correctif.

Ainsi, ces grands ennemis des réformes prétendues intempérées sont presque, sans exception, des ennemis de toute réforme.

Qu'ils soient intéressés dans un abus, voilà une raison suffisante pour protéger tous les abus ou presque tous. Ils savent que l'on ne saurait toucher à l'un sans mettre les autres dans un péril plus ou moins imminent.

Mais, quoique bien déterminés intérieurement à s'opposer à toute réforme, s'il leur paraît prudent de sauver les apparences, ils adopteront cette marche fallacieuse des distinctions simulées; ils parleront de deux espèces de réforme, dont l'une est un objet d'éloge, l'autre un objet de blâme : l'une est tempérée, modérée, praticable ; l'autre est excessive, extravagante, outrée, pure innovation, pure spéculation, etc.

Cherchez à pénétrer le vrai sens caché sous ces mots. Il y a deux espèces de réforme, l'une qu'ils approuvent, l'autre qu'ils désapprouvent : mais l'espèce qu'ils approuvent est une espèce qui ne renferme rien, idéale, vide, ne contenant aucun être individuel; ce serait, en histoire naturelle, l'espèce du phénix.

L'espèce de réforme qu'ils désapprouvent est au contraire celle qui est féconde, celle qui renferme un genre réel et des individus réels, celle qui s'applique à des abus existants, celle qui se réalise en effets distincts et palpables.

CHAPITRE XI.

OBSERVATIONS SUR LES CINQ SOPHISMES PRÉCÉDENTS.

Les sophismes de cette classe consistent tous dans le même artifice : éluder la question; s'en tenir à distance; substituer des termes généraux à des termes particuliers, des termes ambigus à des termes clairs; éviter ce qu'on peut appeler un combat en champ clos avec son adversaire.

Dans les autres sophismes, l'argument est étranger à la question; mais il y a toujours une espèce d'argument par lequel on cherche à produire une

erreur. Dans les sophismes de cette classe, il n'y a point d'argument. *Sunt verba et voces, prœtereaque nihil.* Le raisonneur vous échappe d'une manière plausible par un terme d'une signification si étendue, qu'elle embrasse le bien et le mal, ce que vous approuvez et ce que vous condamnez. Il se refuse à toute distinction, ou il vous embarrasse par une distinction simulée. C'est une sorte de ballon métaphysique par lequel il s'élève dans les nues; vous ne pouvez pas le forcer à descendre et à venir à l'abordage.

Ce mode de combattre appartient également à des hommes habiles et à des sots. Mais il n'est point de sophisme moins dangereux que celui-ci entre les mains d'un homme sans talent. *Telum imbelle sine ictu.* C'est pour la rhétorique un ample magasin de *lieux communs* qui fournissent à un grand orateur des draperies éclatantes, et à un mauvais parleur de vieilles nippes délabrées.

Le mode opposé à ce mode *aérien* de contestation est celui qu'on appelle *argumentation serrée.*

Ce mode suppose que pour chaque objet dont il s'agit, on emploiera de préférence l'expression la plus particulière que le sujet fournisse; la question sera présentée avec toute la clarté possible; et on en écartera soigneusement tout ce qui ne lui appartient pas.

L'homme qui aspire à ce genre de mérite, pénétré de cette vérité fondamentale, qu'en matière de législation les idées exactes sont la seule base des

bonnes mesures, cherchera d'abord à classer les divers objets selon leur nature, et à les exprimer par une nomenclature correcte : unique moyen d'éviter la confusion et de distinguer ce qui appartient à chaque sujet.

Ainsi, par rapport aux délits, après avoir déterminé leur caractère commun, leur définition générale (*actes nuisibles d'une manière ou d'une autre au bien-être de la communauté*), il cherchera les caractères particuliers de ces délits pour en faire des classes; et, après avoir placé dans chaque classe tous ceux qui sont unis par des propriétés semblables, il verra clairement en quoi ils se ressemblent, en quoi ils diffèrent, leur gravité comparative, le traitement qui leur convient, le mal qui en résulte et les remèdes qu'on peut y appliquer.

Il verra les délits se diviser en quatre grandes classes : 1° les *délits privés*, ceux qui affectent un individu assignable, et qui produisent un mal immédiat et un mal d'alarme; 2° les délits *personnels* ou envers soi-même; 3° les délits *demi-publics* ou contre une portion particulière de la communauté; 4° les délits *publics* qui, sans affecter aucun individu plus qu'un autre, nuisent à l'intérêt général.

Les délits *privés* se subdivisent en délits contre la personne, contre la réputation, contre la propriété, contre la condition [1].

1 Voyez *Traités de législation*, p. 62 du 2e vol. *Classification des délits. Avantages de cette classification.*

Je me borne à cet exemple ; mais il suffit pour montrer comment une bonne classification et une bonne nomenclature qui en est la suite, sont absolument nécessaires pour produire sur chaque objet une argumentation serrée. Jusque-là, on raisonne en l'air avec des mots vagues et des notions confuses.

Voyez, par exemple, dans le code anglais, comment les délits sont groupés ou plutôt jetés pêle-mêle sous des dénominations qui n'enseignent rien ni sur leur nature ni sur leur gravité. Les *trahisons*, les *félonies avec clergie*, les *præmunire*, les *misdemeanours*, — qu'apprennent ces noms? Celui de *trahison* donne une faible lueur sur la nature de l'offense : mais les *félonies* et les *præmunire* sont des énigmes, ou si ces termes contiennent une indication, c'est plutôt celle d'une certaine peine que d'un certain délit. Pour les *misdemeanours*, c'est une classe miscellanée qui comprend tous les délits non compris dans les trois autres. Quel arrangement !

Si vous demandez ce qui a pu produire une classification si obscure, si peu instructive et même si trompeuse, je répondrai qu'il faut distinguer deux causes différentes, assigner l'une à sa création, et l'autre à sa conservation. Son origine remonte à des siècles d'ignorance où l'esprit humain n'était pas capable de faire mieux. Les trahisons, les félonies sont des importations normandes et féodales, couvertes de la rouille de ces temps barbares. La

religion chrétienne, convertie en instrument de pouvoir dans la main de ses ministres, a fait naître la distinction des délits avec clergie et sans clergie; et sous le règne d'Édouard III, d'autres abus, d'autres usurpations de la cour de Rome ont enfanté les *præmunire* [1].

Dans les âges suivants, les hommes de loi ayant trouvé ce système établi, n'ont point eu de raison pour s'en départir : au contraire, plus il est obscur, plus il les favorise; plus il laisse de latitude aux tribunaux, plus il rend difficile de juger de la convenance ou de l'inconvenance des lois pénales. Sous ces dénominations générales, en particulier sous celle de *félonie,* on entasse tout ce qu'on veut, les actes les plus discordants, des délits graves et des délits mineurs, même des délits de mal imaginaire. C'est un dédale où les législateurs eux-mêmes n'osent pas pénétrer, et dont toutes les routes aboutissent au pouvoir arbitraire des juges.

C'est dans le même esprit qu'ont procédé les rédacteurs des nouveaux codes, avec leurs divisions de *fautes,* de *contraventions,* de *délits,* de *crimes,* qui forment autant de classes ascendantes dans une échelle de sévérité; dénominations vagues et arbitraires qui ne caractérisent point la nature des délits, qui n'indiquent point la qualité et la quantité du mal, et, par conséquent, ne mettent point en évidence la *raison* de la peine.

[1] Voyez *Traités de législation*, t. II, chap. III, p. 198.

Cet exemple, pris dans la fausse nomenclature de ces législateurs, est le plus frappant que je puisse trouver pour éclaircir cette espèce de sophisme qui consiste à *passer d'un genre à un autre.*

Ranger les délits sous leurs véritables classes, c'est indiquer, par cela même, la propriété nuisible qui les constitue comme délits et qui les rend punissables. Les ranger sous des genres fictifs ou sous des genres si vagues, qu'ils peuvent embrasser toutes sortes d'actes qui n'ont rien de commun entre eux, c'est favoriser le despotisme ou donner aux lois l'apparence du despotisme, parce qu'on ne voit plus leur raison. Le mal fait à des individus par tel ou tel acte, le mal fait à soi-même par tel ou tel acte, le mal fait à une classe particulière de la communauté par tel ou tel acte, le mal fait à la communauté entière par tel ou tel acte, ce sont là des idées claires; et ce mal est une qualité visible et manifeste qu'il n'est pas au pouvoir de la tyrannie elle-même de communiquer à un acte innocent.

Voici donc en quoi consiste l'artifice que je voudrais mettre dans tout son jour. Lorsqu'il n'entre pas dans les vues du pouvoir suprême de donner aux objets (par exemple, aux délits) leur vrai nom, leur nom propre et particulier, que fait-on? On a recours à un nom plus général, plus vague, qui favorise l'erreur ou la méprise que le nom propre bien choisi aurait prévenue; car, quoiqu'en changeant les noms, on ne change pas la nature des choses, on produit une espèce d'illusion; et tel

exercice de pouvoir qui, désigné par son vrai nom, eût été exposé au blâme général, a du moins une chance d'échapper à ce blâme à la faveur d'un terme qui en déguise la nature.

CHAPITRE XII.

SOPHISME QUI PROTÉGE LES PRÉVARICATEURS OFFICIELS.

> Qui méprise Cotin n'estime point son roi,
> Et n'a, selon Cotin, ni Dieu, ni foi, ni loi.
>
> BOILEAU.

Nous attaquer, c'est attaquer le gouvernement.

Ce sophisme consiste à considérer toute censure des hommes en place, toute dénonciation des abus, comme étant dirigée contre le gouvernement lui-même, comme ayant pour effet nécessaire de l'avilir et de l'affaiblir.

Cette maxime est de la plus grande importance. Ceux qui la soutiennent savent bien ce qu'ils font. Si elle est une fois établie, tous les abus le seront aussi. Ceux qui en jouissent n'auront plus à craindre d'être troublés dans leurs jouissances. L'impunité sera pour celui qui fait le mal, et la peine pour celui qui le révèle.

Les imperfections d'un gouvernement peuvent se réduire à deux chefs : 1° la conduite de ses agents ; 2° la nature du système lui-même, c'est-à-dire des institutions et des lois.

Or, qu'on inculpe le système en général ou la conduite de ses agents, ces inculpations ne peuvent que les déprécier plus ou moins, selon leur gravité, dans l'estime publique. Voilà ce qu'on ne peut nier. Mais que s'ensuit-il? Des conséquences nuisibles pour le gouvernement, ou des conséquences avantageuses? Telle est la question à examiner.

J'observe d'abord qu'il est bien injuste de confondre une attaque contre ceux qui gouvernent ou contre des institutions abusives, avec une inimitié contre le gouvernement. C'est plutôt la preuve d'une disposition contraire : c'est parce qu'on aime le gouvernement qu'on désire de le voir dans des mains plus habiles et plus pures, et qu'on souhaite de perfectionner le système de l'administration.

« Une censure, dit Rousseau, n'est point une « conspiration. Critiquer ou blâmer quelques lois, « n'est pas renverser toutes les lois. Autant vau- « drait accuser quelqu'un d'assassiner les malades, « lorsqu'il montre les fautes des médecins. » *Lettres de la Montagne,* 6e.

Si je me plains de la conduite d'un individu dans le caractère de tuteur, ayant la charge d'un mineur ou d'un insensé, pourrait-on en conclure que je veux attaquer l'institution de la tutelle? Entrerait-il dans l'esprit de personne que telle fût ma secrète

pensée? Et si je montre les imperfections de la loi relative aux tutelles, est-ce à dire que je ne veux point de loi de tutelle?

Dire qu'on attaque le gouvernement en censurant ses agents ou en relevant des abus publics, c'est dire qu'on ébranle les fondements de l'obéissance, et qu'on prépare la révolte ou l'anarchie.

Mais on connaît bien peu les principes sur lesquels repose la soumission des peuples, si l'on pense qu'elle chancelle au moindre souffle de l'opinion publique, et qu'elle dépende de l'estime ou de la mésestime qu'on peut avoir pour tel ou tel ministre, pour telle ou telle loi.

Ce n'est point par égard pour les personnes qui gouvernent qu'on est disposé à leur obéir; c'est pour sa propre sûreté que chaque individu désire le maintien de l'autorité publique; c'est par le sentiment de la protection qu'il en reçoit contre les ennemis intérieurs et les ennemis étrangers.

S'il était même disposé à refuser son obéissance, par exemple, à ne pas payer les taxes, ou à ne pas se soumettre aux ordres des tribunaux, il sent bien que ce ne serait qu'un vœu impuissant et que sa résistance serait une folie, à moins que la même disposition ne se manifestât d'une manière assez générale pour détruire la force du gouvernement. Mais quand un tel symptôme vient à éclater, ce n'est pas l'effet de la liberté de la censure; c'est le résultat énergique d'un sentiment commun de malheur. Il n'y a point de liberté de la presse en

Turquie : cependant, de tous les États connus, c'est celui où les révoltes sont les plus communes et les plus violentes.

La libre censure des agents et des actes du gouvernement est, au contraire, un moyen de l'affermir, en ce qu'il place à côté du mal l'espoir de la guérison, en ce qu'il donne au mécontentement un moyen légitime de se faire entendre, et qu'il prévient, par là, les complots secrets. La liberté de la presse est encore utile en ce qu'elle fournit à ceux qui gouvernent un indice assuré des dispositions de l'esprit public; en ce qu'elle met entre leurs mains un instrument puissant, pour rectifier l'opinion quand elle s'égare, et pour repousser d'injustes attaques, ou de dangereuses calomnies : car la lice est également ouverte à tous; et, dans cette lutte, ceux qui possèdent le pouvoir ont de grands avantages sur leurs adversaires.

Quand ceux qui pourraient détruire les abus ne le veulent pas, y a-t-il quelque autre moyen d'y remédier, violence à part, que d'éclairer le public, en exposant l'incapacité ou la corruption de ceux qui gouvernent, et, par conséquent, en les dépréciant dans l'estimation générale? Préférez-vous un état de choses qui, en identifiant les gouvernants avec le gouvernement, produise enfin un despotisme absolu?

Non, dira-t-on. Si les censures étaient justes et modérées, elles seraient un bien. Ce sont les abus de cette liberté qui la rendent intolérable.

Le point de perfection serait sans doute que la censure ne fût jamais injuste ni exagérée ; mais cette perfection n'appartient pas à la nature humaine. Il faut nécessairement prendre un parti, admettre toutes les accusations ou n'en admettre aucune.

On n'a que le choix entre ces deux maux : les admettre toutes, et par là en admettre d'injustes ; les exclure toutes, et par là en exclure de justes.

Prenez le parti de l'exclusion, qu'en résulte-t-il ? Dès qu'il n'y a plus de frein, les abus iront toujours en augmentant jusqu'à ce qu'on arrive à l'excès du mal. Les hommes en place doivent se corrompre de plus en plus, dès qu'on ôte à leur intérêt personnel le contre-poids de la censure ; et l'administration doit se détériorer à proportion de leur incapacité et de leurs vices.

Prenez le parti d'admettre toutes les imputations justes et injustes, le mal qui en résulte est si léger, qu'à peine peut-il porter ce nom.

Avec les imputations injustes, n'admettez-vous pas en même temps les défenses ? et dans ce cas-ci, comme on l'a dit ci-dessus, tous les avantages ne sont-ils pas du côté de celui qui se défend ? N'a-t-il pas pour lui l'autorité de sa place, la protection de ses collègues, la connaissance plus exacte des faits, la facilité d'obtenir toutes les preuves ? et si le talent lui manque, n'a-t-il pas à sa disposition toutes les faveurs du gouvernement pour engager dans sa cause les défenseurs les plus habiles ?

Dira-t-on que des hommes d'honneur ne doivent

pas être exposés à de telles persécutions ; que s'il en est qui puissênt s'y prêter, il en est d'autres pour qui elles seraient insupportables, au point qu'à une telle condition, ils ne pourraient se résoudre à servir l'État ?

Est-ce sérieusement qu'on tient un pareil langage ? La censure est un tribut imposé aux emplois publics et qui en est inséparable. S'il s'agissait de places sans émolument, sans récompense, tout en peine et en travail, pour lesquelles il fallût enrôler par force, l'objection pourrait avoir quelque fondement ; mais elle est nulle pour des emplois qui confèrent tout ce que les hommes désirent avec le plus d'ardeur.

Un homme d'honneur, dit-on ! je trouve ici contradiction dans les termes. Rien ne serait plus justement suspect que l'honneur d'un homme qui n'accepterait une charge publique qu'avec la condition de n'être pas soumis à la censure. Le véritable honneur appelle l'examen et défie les accusations.

Celui qui accepte un emploi civil sait qu'il s'expose à des imputations parmi lesquelles il peut y en avoir d'injustes, comme celui qui entre dans le militaire sait qu'il s'expose à des dangers personnels ; et l'on peut penser de l'honneur du premier, s'il veut être affranchi de la censure, ce qu'on penserait de l'honneur du second, s'il se refusait aux périls de son état ?

D'ailleurs, la loi protége l'homme public contre a calomnie. La fausseté constitue un délit : l'accu-

sateur coupable de témérité doit être puni, et s'il est coupable de mauvaise foi, la peine doit être bien plus sévère. Ainsi, une attaque injuste contre des fonctionnaires publics, dès qu'elle est punie, ne tend qu'à donner au gouvernement un nouveau degré de force.

Autant est salutaire, en qualité de frein et de motif, l'habitude de scruter sévèrement la conduite des hommes publics, autant est nuisible la disposition servile à les louer sans objet, à tout présumer en bien de leur part, à déguiser ou pallier toutes leurs fautes : c'est ainsi qu'on tend à les affranchir de leur responsabilité, et à attacher à la place le respect qu'on ne doit qu'à la manière dont elle est remplie.

Si nous passons de la théorie à la pratique, si nous considérons l'Angleterre, nous y verrons les résultats d'une censure parfaitement libre, et même d'une censure régulière, assidue et constitutionnelle.

Les plus zélés défenseurs de l'administration ne se font aucun scrupule de représenter l'opposition parlementaire comme un ressort aussi nécessaire à l'action du gouvernement, que le régulateur l'est à une pendule. Mais l'opposition peut-elle agir autrement qu'en cherchant à déprécier ceux qui gouvernent, en exposant aux regards du public toutes leurs fautes réelles ou supposées, en censurant leurs mesures? Et l'opposition, en agissant ainsi, n'a pas plus le projet de dissoudre le gouverne-

ment, que le mécanicien n'a celui de désorganiser l'instrument dans lequel il introduit un balancier.

En Angleterre, la disposition à l'obéissance est singulièrement indépendante de l'estime pour les membres de l'administration, c'est-à-dire très-indépendante des opinions politiques et des partis; et plus cette indépendance est complète, plus la stabilité de l'État est assurée. Dans la divergence infinie des idées, tout se rallie pour le maintien des lois.

C'est ici un des avantages éminents de la constitution britannique, et on ne saurait l'envisager sous un point de vue plus intéressant. L'existence de la monarchie y est plus indépendante qu'en tout autre État, des qualités personnelles du monarque et de l'estime où il est dans l'esprit du peuple. Pourquoi? C'est qu'avec un régulateur placé dans l'intérieur du système politique, pour prévenir les écarts du pouvoir, on a beaucoup moins à redouter les vices personnels du chef suprême. Sa puissance pour faire le mal est, comparativement, peu de chose. Aussi a-t-on vu souvent le monarque exposé aux censures les plus libres et même aux satires les plus audacieuses, sans que le respect pour la royauté en ait souffert, ni que la puissance royale en ait reçu la moindre atteinte.

Chacun sait combien la représentation nationale, en Angleterre, a été vivement attaquée. La chambre des communes n'a pas hésité à recevoir des pétitions qui venaient de toutes parts pour solliciter ce qu'on

appelle la réforme parlementaire; et en cela, elle faisait très-sagement, car le refus de ces pétitions eût prouvé qu'elle craignait l'opinion publique.

Ces pétitions n'ont rien de dangereux. Elles tendent, dit-on, à dégrader la chambre des communes dans l'estime du peuple. Mais si les imputations qu'elles renferment sont fondées, si la chambre des communes est devenue trop dépendante par rapport à la couronne, trop indépendante par rapport au peuple, ou si seulement il y a une forte tendance vers cet état, le changement demandé, sous le nom de réforme, ne peut être que désirable, et comment peut-on l'amener qu'en dépopularisant le système actuel d'élection? Si, au contraire, le public est plus frappé des inconvénients du changement que de ses avantages, si la chambre des communes ne devient pas impopulaire, si elle possède, en un mot, la confiance de la nation, les pétitions tombent d'elles-mêmes, la plus libre censure n'a fait aucun mal; et même elle aura toujours produit un effet très-salutaire, en conservant dans cette assemblée le sentiment de sa responsabilité et de ses devoirs.

On trouve partout, mais principalement dans les classes supérieures, des personnes qui, sans désapprouver la censure en général, la condamnent presque toujours dans les cas particuliers. Leur plainte habituelle contre les censeurs est qu'ils mettent trop de chaleur, trop de vivacité, trop d'aigreur dans leurs attaques, qu'ils cherchent à

irriter le public plus qu'à l'éclairer; et ils blâment cette violence, non-seulement comme indécente, mais comme imprudente et tendant à aliéner ceux dont on devrait se concilier la faveur.

Voilà un reproche auquel les censeurs politiques n'échappent que bien rarement. Il est souvent mérité, j'en conviens, et c'est un grand mal; mais aussi c'est une fonction bien difficile à remplir, quand on s'y porte avec sincérité et avec zèle.

Qu'on expose des abus dans les termes les plus décents, mais sans atténuer la vérité, la plainte est toujours amère à ceux qui en sont les objets: on ne saurait dire d'avance avec quel style on peut échapper à leur blâme en blessant leur amour-propre ou leur intérêt. La cause de l'irritation est moins dans la forme que dans la substance. Si la politesse et la modération du censeur sont des moyens de produire un plus grand effet, cette politesse et cette modération blesseront d'autant plus la sensibilité de ceux qu'on attaque. Le ton injurieux dégrade celui qui s'en sert. On est plus offensé quand on se voit aux prises avec des personnes décentes et mesurées, qu'avec des adversaires grossiers qui affaiblissent leurs reproches par la violence et l'exagération.

D'ailleurs, quand on a besoin de l'opinion publique pour influer sur le gouvernement, pour vaincre une opposition intéressée, on sent la nécessité de prendre un langage adapté à la multitude. Un simple exposé de l'abus, un argument froid et

abstrait, ne produiraient aucun effet sur le public. Il faut quelque stimulant dans l'expression ou dans le fond, pour le réveiller. Il faut sortir des idées générales qui le touchent peu, et les lui rendre sensibles par des applications personnelles. Or, dès qu'on se livre à cette éloquence populaire, dès qu'on attaque les abus dans ceux qui en jouissent, on s'expose presque nécessairement au reproche d'animosité et de violence. Le pas est glissant. Le zèle contre les abus peut ressembler à la malveillance contre les personnes. Il y a toutefois des caractères par lesquels on peut distinguer l'un de ces sentiments d'avec l'autre.

Il est des cas où le langage de la raison pure peut suffire : ce sont ceux où il n'y a point de passion, point d'intérêt à combattre : mais dès qu'il s'agit de grands abus à réformer, il y a une phalange d'intéressés qui s'y opposent; et même, à parler en général, les gouvernants ont toujours un certain intérêt à conserver les choses comme elles sont. Tout projet de réforme trouve d'abord un premier obstacle dans leur indolence : ils redoutent une surcharge d'occupations ou des occupations d'un genre nouveau, qui les obligent à sortir des ornières de la routine. Un second obstacle se présente dans la jalousie du pouvoir et l'orgueil des hommes en place : ils s'irritent de recevoir des conseils, et n'aiment point à favoriser des mesures dont ils ne sont pas les auteurs. Si elles ont un plein succès, l'honneur n'en est pas pour eux ; il

est pour un rival dont la réputation s'élève aux dépens de la leur.

Telles sont les difficultés qui se rencontrent dans le pénible service du censeur politique. Il faut qu'il les connaisse pour apprendre à les vaincre ; mais il faut aussi que le public les apprécie, et qu'il sache ce qui est dû d'encouragement et de reconnaissance à ceux qui se dévouent, pour le servir, à une tâche aussi ingrate que périlleuse.

CHAPITRE XIII.

SOPHISME QUI TEND A CONFONDRE LES HOMMES ET LES MESURES.

Les plans d'attaque et de défense doivent porter sur les mesures, et non sur les hommes.

Cette règle, diamétralement opposée à celle que suit l'esprit de parti, est fondée sur deux raisons principales :

1° Il est plus aisé de juger du mérite de telle ou telle mesure particulière, que de juger du mérite de tel ou tel parti, soit celui des ministres, soit celui de l'opposition. Une mesure proposée est un objet fixe et connu. Un parti est un être d'imagination auquel on prête aisément toutes les qualités qu'on veut.

2° Le plan d'attaque qui porte, non sur les me-

sures, mais sur les hommes, suppose une habitude continuelle de prévarication et de fausseté.

D'après toutes les notions de morale généralement reçues, il est contre la droiture, dans un membre de l'opposition, de combattre une mesure ministérielle qui lui paraît bonne, ou de soutenir une mesure de son propre parti qui lui paraît mauvaise. Il ne peut ni parler ni voter contre son opinion, sans s'écarter des règles de probité les plus incontestables.

Comment s'y prend-on pour justifier ce système de mauvaise foi ?

1° On prétend qu'un parti est le seul moyen d'agir, d'établir une surveillance, de donner une marche constante et régulière, soit au ministère, soit à l'opposition. — Ce qu'on prouve très-bien, c'est qu'il résulte d'un parti plus de force et plus de persévérance pour atteindre à son but; mais on ne prouve pas que cette force et cette persévérance tournent au bien public.

L'histoire des partis, soit dans les républiques, soit dans les États mixtes, serait une réponse bien forte à ces assertions.

2° Après avoir posé en principe qu'un parti est nécessaire, on fait aisément une vertu de ce qu'on appelle *fidélité à ce parti :* en sorte qu'un individu n'est plus jugé par sa conduite, par sa sincérité, par l'indépendance de son opinion, mais uniquement par sa constance à soutenir ceux avec lesquels il fait cause commune.

3° On affecte de regarder la véracité en politique, comme une morale de petit esprit, comme une preuve de simplicité et d'ignorance du monde : et la crainte qu'ont tous les hommes de passer pour dupes, leur fait adopter, relativement à leur conduite publique, des maximes qu'ils réprouvent dans toutes les actions ordinaires de la vie.

On serait un peu moins fier de cette fidélité à un parti, si on considérait de quoi ce sentiment se compose : l'indifférence sur les moyens, la dépendance dans les opinions, l'habitude de parler contre sa pensée, l'emploi habituel du sophisme : voilà ce qu'il faut pour bien remplir le rôle de partisan. Il n'exige aucune étude, aucune connaissance de l'homme en général, aucune de la législation : moins on a de principes généraux, plus on est propre à soutenir ce facile personnage.

Pour embrasser ce plan de guerre personnelle, on n'a qu'à suivre la pente de son intérêt particulier ou de ses passions. Tout ce qu'il faut de raisonnement se borne à se demander : Ai-je à gagner ou à perdre en combattant pour ou contre ? Cet homme me plaît-il ou me déplaît-il ?

Mais, dira-t-on, si je n'attaque pas, dans tous les points, le plan de mon ennemi, je le laisserai s'accréditer, se fortifier dans son poste, et usurper de la réputation par quelques mesures comparativement insignifiantes, qui, même en faisant un certain bien, ne servent qu'à tromper le public.

Soyons justes : avouons que pour un homme qui

aime sincèrement son pays, et qui désire la réforme des abus, il doit être pénible de concourir, en certains points, avec un ministère qui lui paraît moins capable qu'un autre, et qui, en conservant le pouvoir, prive la nation des services supérieurs d'une administration plus patriotique et plus éclairée.

Une autre considération à faire, quoiqu'elle n'échappe que trop à l'esprit de parti, c'est qu'on ne peut juger des hommes que par leurs mesures, et que les mauvaises mesures font seules les mauvais ministres. Si ceux que vous combattez sont tels que vous les supposez, ils ne tarderont pas à vous fournir des occasions de les combattre sans aucun préjudice à votre sincérité. Si ces occasions légitimes vous manquent, l'imputation d'incapacité ou de malversation paraît être ou fausse ou prématurée.

Si, parmi ces mesures, il en est plus de mauvaises que de bonnes, l'opinion publique doit tourner nécessairement en votre faveur. Car on ne saurait douter qu'une mauvaise mesure ne soit beaucoup plus facile à attaquer qu'une bonne. La mesure proposée par le ministère est-elle bonne, on ne peut la combattre sans risquer une partie de son crédit. Est-elle mauvaise, non-seulement on ne risque rien à se déclarer contre elle, mais encore on y trouve un bénéfice pur en accroissement d'influence. Si on n'obtient rien immédiatement sur les votes de l'assemblée, on obtient beaucoup en se la rendant plus propice : on ne recueille aucun

succès momentané, mais on sème pour le futur; c'est le gain d'un poste d'où l'on combat avec plus d'avantage. Le ministère, tout victorieux qu'il peut être dans le résultat, sent bien ce qu'il perd dans l'opinion : ses amis se refroidissent, et ses antagonistes prennent courage. Il pourra dire, comme Pyrrhus : « Encore une victoire comme celle-ci, et nous sommes perdus. »

En attaquant de bonnes mesures, un parti court le risque ultérieur de contrarier ses propres fins. Il se met dans une espèce d'impuissance de faire lui-même le bien qu'il a repoussé quand il était offert par ses ennemis. Vient-il à succéder à son pouvoir, il se trouve embarrassé par ses opinions antérieures, et souvent forcé de se contredire. Il est obligé, par exemple, de maintenir des modes d'impôt qu'il avait attaqués, et l'attente du public trompé se tourne en reproches amers auxquels il est difficile de répondre.

Tout bien examiné, la candeur est la plus saine politique, celle qui sert le plus à la longue. Louer un adversaire quand il le mérite, c'est acquérir un fonds de crédit qu'on peut faire valoir contre lui quand il se met dans son tort. Les coups feront plus d'impression quand ils ne seront pas portés à l'aventure. On entend souvent dire en Angleterre : « Si l'opposition était à la place du ministère, elle ferait ce qu'elle blâme : si le ministère était à la place de l'opposition, il attaquerait ce qu'il justifie. » Ce jugement, plus ou moins vrai, se fait comme

par instinct; et il est fondé sur ce plan d'attaque personnelle, souvent incompatible avec la bonne foi.

Y a-t-il quelque raison particulière en Angleterre qui nécessite l'existence d'un parti et d'une coopération de ce parti, non contre telle ou telle mesure, mais contre l'administration en général? C'est une question très-curieuse qui ne pourrait se résoudre qu'en examinant si l'influence royale est portée trop loin, si le parlement n'est pas trop indépendant de la volonté nationale. Quand on en conclurait à la nécessité d'un parti, le résultat n'en serait pas que ce fût là le meilleur régime politique, mais que c'est un remède nécessaire dans l'état actuel des choses. Les observations qu'on a présentées dans ce chapitre n'en seraient pas moins fondées; elles tendraient même à donner à ce parti une direction plus juste et plus avantageuse.

Quand on adopte, en système, le plan de guerre personnelle, on dirige ses attaques non vers ce qui est le plus *pernicieux,* mais vers ce qui est le plus *impopulaire*.

On laisse en repos les grands abus, les mauvaises lois, les institutions défectueuses, parce qu'il y a peu de popularité à espérer de ce genre d'attaque : mais on se jette sur des accidents malheureux, sur de petites transgressions, sur des fautes d'imprudence ou d'ignorance, sur ce qui peut exciter l'antipathie contre des individus.

Un parti est, sous un point de vue, un gardien

très-vigilant et très-actif; mais si son principal objet est de succéder au pouvoir, il ne voudra pas diminuer la valeur de la succession. Il aura un intérêt dans le patrimoine des abus, et les regardera d'avance comme le fruit de la victoire.

QUATRIÈME PARTIE.

DÉDUCTIONS GÉNÉRALES.

Causes des sophismes.

Nous avons, à chaque sophisme, indiqué la source dont il dérive, c'est-à-dire l'espèce de *besoin* qui occasionne la *demande*, la cause qui détermine les uns à l'employer, les autres à le recevoir. Passons maintenant à la recherche des *causes générales* qui font recourir à ces moyens trompeurs de persuasion, et qui leur donnent de l'ascendant. On peut les ranger sous quatre chefs :

1° Un intérêt séducteur reconnu pour tel par celui qui s'y abandonne.

2° Des préjugés fondés sur un intérêt qui agit à l'insu de celui qu'il gouverne.

3° Des préjugés fondés sur l'autorité.

4° La défense de soi-même ou l'utilité supposée du sophisme.

CHAPITRE PREMIER.

PREMIÈRE CAUSE DES SOPHISMES. — INTÉRÊT SÉDUCTEUR RECONNU POUR TEL PAR CELUI QUI S'Y LIVRE.

Un homme public est continuellement soumis à l'influence de deux intérêts distincts, l'intérêt général et l'intérêt privé.

L'intérêt général est constitué par sa participation au bonheur de la communauté entière : l'intérêt privé, par la part qu'il a dans les avantages d'une fraction de la communauté. Cet intérêt privé peut aller en se resserrant jusqu'à n'être que son intérêt personnel.

Or, dans un grand nombre de cas, ces deux intérêts ne sont pas seulement distincts, ils sont entièrement opposés ; au point que le même individu ne peut s'attacher à la poursuite de l'un qu'en faisant le sacrifice de l'autre.

Prenez pour exemple l'intérêt pécuniaire. L'homme public qui a entre ses mains la disposition du revenu de l'État trouverait son intérêt personnel à augmenter, autant que possible, le produit des impôts, et à le tourner à son avantage : l'intérêt général, au contraire, y compris le sien autant qu'il est uni à celui de la communauté, demande que les impôts soient réduits à leur moindre terme, et que leur administrateur n'en puisse pas détourner la plus faible partie à son avantage personnel.

Prenez pour autre exemple le pouvoir. L'homme public, en tant que prince, ministre ou magistrat, trouverait son intérêt privé et personnel, à l'extension de sa puissance, aux dépens de la liberté publique, jusqu'au point où toute résistance à son autorité serait impossible. L'intérêt général, au contraire, y compris celui des gouvernants eux-mêmes, en tant qu'il est uni à celui de la communauté, est de limiter le pouvoir le plus qu'il est possible, sans nuire à son efficacité pour faire le bien, c'est-à-dire de réduire à son moindre terme le sacrifice de la liberté individuelle.

A considérer, non un certain moment de la vie d'un individu, mais sa totalité, on peut affirmer qu'il n'est point d'homme qui, autant que la chose dépend de lui, ne sacrifie la part qu'il a dans l'intérêt général à son intérêt privé ou personnel. Tout ce que peut l'homme vertueux, l'homme attaché sincèrement au bien public, c'est de s'arranger de manière que son intérêt personnel soit d'accord avec l'intérêt général, ou du moins aussi peu contraire que possible.

Si c'est là un vrai sujet de plainte et de regret, si cet ascendant de l'intérêt privé sur l'intérêt public est un mal, il n'en est pas moins important de le connaître, puisqu'il existe, et que les lamentations des moralistes ne changent point la nature des choses. Il importe surtout au législateur de ne pas se tromper sur la disposition naturelle du cœur humain, de prendre ses mesures sur ce qui

est, et de calculer la résistance qu'il doit vaincre.

Mais plus on se forme des notions justes à cet égard, plus on est convaincu que cet ascendant de l'intérêt personnel sur un intérêt plus étendu, n'est point un sujet légitime de plainte. Tout au contraire, car la conservation de chaque individu est attachée à ce sentiment de préférence qu'il se donne à soi-même. La nature a voulu que l'intérêt personnel fût notre premier régulateur. C'est lui qui veille à la sûreté de chacun en particulier : c'est lui qui fait aller de concert les besoins et les soins pour y pourvoir ; c'est lui qui nous fait sortir de la dépendance d'autrui, et qui exécute spontanément cette multitude infinie de mouvements nécessaires, qui cesseraient à l'instant, si ce ressort venait à s'arrêter.

Supposez, pour un moment, un ordre de choses contraire à celui qui existe, c'est-à-dire où chacun voulût préférer le public à soi-même, la conséquence nécessaire conduit à un état aussi ridicule en idée, qu'il serait désastreux dans la réalité.

Le mal est que, dans plusieurs cas, l'intérêt personnel prévalant sur l'intérêt général, produirait des effets nuisibles jusqu'à l'excès : c'est là ce qui nécessite l'intervention du législateur. Il crée, par l'application des peines et des récompenses, un intérêt factice qui l'emporte sur l'intérêt naturel.

Quelle est, en effet, la supposition de la loi? La loi suppose que, de la part des individus, il y a un intérêt personnel qui, mis en concurrence avec

l'intérêt public, l'emporterait sur ce dernier, si on ne donnait à celui-ci l'appui de la force légale.

Si on agissait d'après une supposition contraire à celle-là, quelle en serait la conséquence? C'est que l'emploi des peines et des récompenses serait un moyen inutile et superflu, et qu'au lieu de lois appuyées sur une sanction pénale, de simples conseils, de simples recommandations suffiraient toujours pour déterminer les hommes à obéir au législateur.

Il s'ensuit de là que dans toutes les circonstances où une classe d'hommes est intéressée à la création ou à la conservation d'un système d'abus, quelque criant qu'il soit, on peut prédire, sans crainte de se tromper, que cette classe d'hommes sera toujours portée à étendre ce système et à le maintenir; que ce sera le but constant de ses efforts, et que, dans le choix des moyens, on n'aura égard qu'au succès qu'ils promettent, sans aucun autre scrupule de sincérité ou de probité que ce qu'il en faut pour ne pas exposer sa réputation, ou ne pas provoquer une trop forte résistance.

Cette ligue, produite par une communauté d'intérêt dans un abus, est de toutes les ligues la plus naturelle et la plus difficile à rompre. Elle se fait sans négociation, elle se maintient sans correspondance. Il n'y a point de chef, et tout suit la même impulsion. Tous les atomes du parti s'arrangent vers ce centre par une attraction commune.

Ceux qui composent cette ligue ne se bornent pas

à défendre les abus dont ils profitent : ils se portent également avec zèle à en défendre plusieurs dont ils ne retirent aucun profit immédiat. Ils ont un instinct qui pressent le danger avant qu'il les menace personnellement. Ils sentent que tel abus est une pièce de fortification pour tel autre.

Mais quel que soit un abus, un de ses caractères est d'avoir besoin de faux raisonnements pour se soutenir. Ainsi, l'intérêt de tous les confédérés sera de donner cours et activité aux sophismes, non-seulement à ceux dont ils peuvent tirer un service immédiat, mais à tous en général. Ce qui leur importe, c'est de tenir l'esprit humain dans un état où il ne puisse pas distinguer le vrai du faux.

Le point le plus désirable pour l'intérêt privé des gouvernants, c'est l'admission d'un principe général, à l'aide duquel ils puissent donner aux abus une étendue illimitée, sans craindre aucune opposition.

Il n'y a guère plus d'un siècle qu'un principe de cette nature était en pleine vigueur, même en Angleterre, et qu'il y préparait l'asservissement de l'État : je veux parler du principe de l'*obéissance passive*, ou de la *non-résistance*.

Ce principe fut fortement combattu par un petit nombre d'hommes éclairés : ils ouvrirent les yeux de la nation sur ses conséquences, et aujourd'hui il est décrié au point qu'il n'ose plus se montrer. La même révolution dans les idées s'est faite dans une grande partie de l'Europe.

Le principe qui rapporte tout à l'*utilité générale* réunit secrètement contre lui tous ceux qui ont quelque intérêt contraire au bien public.

S'ils n'osent pas l'attaquer de front, ils l'attaquent, d'une manière indirecte, en cherchant à faire prévaloir l'autorité de la *coutume* ou des usages établis. Ils s'efforcent en toute occasion de représenter la *pratique* comme la seule mesure du bon, du vrai, de l'utile, comme la seule base solide sur laquelle on puisse s'appuyer. Ils ne soutiendront pas, peut-être, que tout ce qui est, est bien; mais ils défendront la totalité du système actuel, sans réserve et sans distinction, et réuniront leurs efforts pour placer les institutions abusives sous la protection des institutions salutaires. La coutume a suffi, diront-ils, pour nous guider jusqu'à présent. Pourquoi ne nous guiderait-elle pas toujours? Pourquoi aurait-on recours à une autre règle? Pourquoi lèverait-on cet étendard de l'utilité générale? Pourquoi la routine ne suffirait-elle pas pour conserver ce que la routine a fait? Si l'on veut tout soumettre à l'examen de la raison, on va tout exposer. On ne sait ce qui restera. Le principe de l'utilité sera donc représenté comme un principe *dangereux*.

Je me résume. Tant qu'il existera des institutions abusives que beaucoup d'individus sont intéressés à maintenir et à défendre, ils auront recours à des moyens sophistiques; et particulièrement ils se feront une avant-garde de ces sophismes géné-

raux qui rendent tout problématique en matière de législation, et qui tendent à exclure le raisonnement pour lui substituer l'autorité et la coutume [1].

[1] En m'occupant de cette partie des manuscrits de M. Bentham, je pressens que la plupart des lecteurs éprouveront ici un dégoût involontaire, et le rangeront parmi les détracteurs de l'espèce humaine. S'il est vrai que chacun serve son intérêt privé, dans tous les cas où on peut le faire impunément, il n'y a donc point de vertu parmi les hommes, et comme cet intérêt privé est, à plusieurs égards, dans une opposition constante à l'intérêt public, il s'ensuit que la société n'est qu'une maison de jeu où chacun cherche à jouer avec des dés pipés, et où les joueurs malheureux égorgeraient les joueurs heureux si la force publique ne s'y opposait. Rousseau n'a rien avancé de plus odieux contre la vie sociale.

La prééminence de l'intérêt privé sur l'intérêt public paraît, en effet, une proposition bien dure et bien affligeante, mais il faut faire attention à tout ce qui la restreint : 1º L'auteur a justement observé que dans le plus grand nombre des cas, chaque individu, en donnant la préférence à son intérêt privé, contribuait plus efficacement au bien public que s'il le cherchait directement. Chacun veut pourvoir à sa subsistance, sans s'embarrasser si les autres ont leur ration, et ce soin individuel remplit infiniment mieux son objet que si tous voulaient se charger du soin de tous. Chaque négociant fait le commerce pour son intérêt privé, et le fait aussi bien, qu'il le ferait mal, s'il était conduit par des vues de bienveillance gratuite envers le public. 2º Ceux mêmes qui ont un intérêt dans la conservation des abus, ont aussi un intérêt dans le bien-être de l'État : ils veulent que les lois soient assez fortes pour réprimer les délits, que

CHAPITRE II.

SECONDE CAUSE DES SOPHISMES. — PRÉJUGÉS FONDÉS SUR UN INTÉRÊT SÉDUCTEUR QUI AGIT A L'INSU DE CELUI QU'IL GOUVERNE.

Si notre intérêt influe sur nos actions, il n'influe pas moins sur notre entendement : mais cette influence n'est pas toujours si manifeste dans le second

le gouvernement soit assez puissant pour se maintenir contre des ennemis extérieurs ; en sorte que s'ils sont mauvais citoyens, sous un certain rapport, ils seront bons citoyens à d'autres égards : de là ce mélange de bien et de mal qui constitue si souvent la moralité humaine. 3° La force de l'intérêt privé est mitigée dans presque tous les cas par quatre principes tutélaires, indépendamment des lois. Ces principes tutélaires sont la prudence, le désir de l'estime, la bienveillance, la religion. La prudence nous fait sentir notre faiblesse et nous porte à chercher, dans notre commerce avec nos semblables, la ligne de *moindre résistance*, c'est-à-dire celle où nos intérêts se concilient le mieux avec les leurs ; nous les ménageons pour en être ménagés. Le désir de l'estime est encore une balance de perte et de profit. La bienveillance s'élève plus haut ; elle jouit de son dévouement et de ses sacrifices. Mais autant elle est commune dans les relations privées, autant elle est rare dans les grands rapports politiques. La religion, quoiqu'elle puisse recevoir une direction bien opposée au principe de l'utilité, est le plus souvent d'accord avec la morale, et lui prête un nouvel appui.

Voilà les freins moraux qui ajoutent leur force à celle des

cas que dans le premier. Un motif séducteur me porte à faire une mauvaise action que je reconnais pour telle : un motif séducteur me fait adopter une opinion erronée que je prends pour vraie. Il n'y a point de méprise dans le premier cas ; il y a méprise dans le second. Mon entendement est dans un état d'erreur.

Mais se peut-il que les motifs qui agissent sans cesse sur l'esprit d'un homme, soient un secret pour lui-même ?

lois pour tempérer l'intérêt privé : mais sa prééminence n'en est pas moins établie par toute l'histoire.

S'il en était autrement, il y aurait donc beaucoup de despotes qui auraient employé leur puissance à limiter l'autorité absolue ; beaucoup de satrapes qui auraient mieux aimé donner à une nation des droits permanents qu'exercer eux-mêmes une tyrannie passagère ; beaucoup de prêtres des fausses religions qui auraient dévoilé publiquement leurs impostures ; beaucoup de jurisconsultes qui auraient cherché à simplifier la procédure, à rendre la législation claire, certaine et facile ; beaucoup de militaires qui auraient refusé de servir dans des guerres injustes et de contribuer à opprimer des peuples libres ; beaucoup de courtisans qui auraient été les censeurs assidus des vices du prince ; beaucoup de colons qui auraient rejeté avec horreur la traite des nègres et travaillé à affranchir leurs esclaves ; beaucoup de nobles qui n'auraient pas voulu de priviléges aux dépens du peuple, etc., etc.

Dès qu'on connaît la constitution d'un État et les intérêts qui prédominent dans telle ou telle classe, il ne faut qu'une sagacité commune pour deviner une grande partie de son histoire.

Vous savez qu'à Rome, la nation était divisée en patri-

Oui, certes, cela se peut. Rien de plus aisé, rien de plus commun : disons plus, ce qui est rare, ce n'est pas de les ignorer, c'est de les connaître. Il en est de l'anatomie et de la physiologie de l'âme, si je puis parler ainsi, comme de l'anatomie et de la physiologie du corps. Il y a aussi peu de personnes instruites dans l'une de ces sciences que dans l'autre; et même la science qui concerne les fonctions intellectuelles est bien moins étudiée que celle qui s'attache à l'organisation physique.

ciens et en plébéiens : vous connaissez l'intérêt de ces deux ordres, vous pressentirez les luttes qui doivent naître, et vous anticiperez l'arrivée du tyran qui doit les subjuguer tous les deux.

Triste vérité! dira-t-on; déplorable révélation de la nature humaine! Je conviens qu'elle n'a rien de flatteur pour l'amour-propre, mais elle ne conduit ni à la misanthropie ni au découragement, puisqu'on voit que la plus grande partie des actions humaines est conduite innocemment et utilement par le seul intérêt privé, et que, dans la plupart des cas où il serait dangereux, il est contenu par les lois, par la prudence, par la bienveillance, par la religion. Qu'il y ait des hommes puissants qui, au lieu de détruire les abus, ne s'appliquent qu'à les maintenir; qu'il y ait des corporations ou des classes dont l'existence est attachée à des institutions malfaisantes, c'est un grand mal sans doute; mais ce n'est point un mal sans espoir. Son remède est dans le progrès des lumières, et dans une législation qui, en s'éclairant, tend sans cesse à mettre plus d'harmonie entre l'intérêt public et les intérêts privés. Voyez, sur la perfectibilité, *Traités de législation*, article *Vue prospective*, etc.

La physiologie du corps a ses difficultés sans doute, mais ces difficultés sont bien peu de chose, si on les compare à celles qui s'élèvent de toutes parts pour retarder nos progrès dans la physiologie de l'âme.

Entre deux individus placés dans un état d'intimité, chacun d'eux démêle mieux peut-être les vrais motifs qui font agir son associé, qu'il ne pénètre les siens propres. Combien de femmes connaissent mieux les mouvements les plus cachés du cœur de leur mari, qu'elles ne se connaissent elles-mêmes !

Tout cela s'explique aisément. Nous avons un intérêt très-vif à bien discerner les motifs qui gouvernent les personnes dont nous dépendons plus ou moins pour le bonheur de notre vie.

Avons-nous le même intérêt à discerner nos propres motifs? Non, cela ne mènerait à rien, ni pour le profit, ni pour la jouissance. Au contraire, cet examen serait plus souvent une source de mortification que de satisfaction, même pour un individu dont la conduite morale est au niveau de la vertu commune : car un homme pervers est forcé de se faire un masque pour lui-même comme pour les autres.

D'où vient donc que l'étude de nos vrais motifs nous serait en général désagréable? C'est que, dans la société, les motifs personnels sont constamment l'objet du blâme, ou du moins ils n'obtiennent presque jamais de l'approbation. On la réserve toute

pour les motifs sociaux ou demi-sociaux [1]. Ceux-ci composent le fond de tous les panégyriques ; c'est par là qu'on exalte tel ou tel caractère : c'est là ce qui concilie la faveur et l'admiration. Veut-on peindre des hommes estimables et admirables, toutes leurs actions sont attribuées à la bienveillance, à l'esprit public : l'éloge de leur désintéressement est dans toutes les bouches. Leur vie n'est qu'une suite de sacrifices de leur propre bonheur à celui des autres. Veut-on décrier un individu, veut-on lui enlever la grâce et la fleur de ses actions, on s'attache à leur controuver des motifs qui leur donnent la teinte de l'égoïsme. Il ne fait le bien que pour lui-même, il n'a en vue que son propre avantage, et ses vertus spécieuses n'ont tout au plus que le mérite d'un calcul bien entendu.

D'après cette distribution de la louange morale, il s'ensuit qu'un individu ordinaire, qui veut s'examiner de près, ne tarde pas à s'apercevoir qu'il n'y a que la plus petite partie de ses actions qu'il puisse de bonne foi rapporter à ces motifs aimables, à ces principes exaltés, à ce dévouement généreux qui fait les belles âmes : et bientôt il repousse avec répugnance un miroir qui, au lieu de lui présenter des traits radieux, ne lui offre qu'une image de lui-même assez peu attrayante.

[1] Voy. *Traités de législation*, ch. VIII, *De l'influence des motifs sur la grandeur de l'alarme*, page 82 du deuxième volume.



Il y aura sans doute à cet égard beaucoup de différence entre différents individus.

1° L'égoïste, c'est-à-dire l'homme qui, en s'observant lui-même, ne peut rapporter aucune de ses actions à des motifs purement sociaux, sera très-disposé à croire que ces motifs n'existent point, et que tout ce qu'on en dit n'est qu'illusion ou hypocrisie. Ne trouvant aucune source de satisfaction dans l'examen de son cœur, il s'en dédommage en applaudissant à son intelligence. « Tous ceux qui « agissent par d'autres considérations que le *moi* « sont des dupes et des imbéciles : bonnes gens, « qu'il est utile de louer tout haut et dont il faut se « moquer tout bas. Nous autres nous sommes les « sages, les habiles de ce monde. »

2° Prenez un homme du vulgaire moral, c'est-à-dire habituellement gouverné par des motifs personnels et antisociaux, mais avec un mélange de bienveillance et de vertu ; comment se comportera-t-il dans cet examen de lui-même ? Il sera disposé à laisser dans l'ombre toute cette partie de ses motifs qui n'obtiendrait pas des éloges publics, et à regarder avec complaisance celle qui en serait l'objet : il imputera, autant qu'il lui est possible, toutes ses actions à ces motifs aimables qui concilient l'affection et l'estime. Et cette première vue de lui-même sera probablement la dernière. Pourquoi irait-il plus loin ? Pourquoi se désenchanter de cet agréable aspect ? Pourquoi substituer l'entière vérité qui l'humilie, à une demi-vérité qui le flatte ?

3° Dans le cas d'un individu sur qui les motifs sociaux ont assez d'empire pour l'emporter fréquemment sur les motifs personnels, l'analyse morale de ses actions lui causera moins de répugnance. C'est-à-dire que plus un individu est vertueux, plus il aura de goût pour l'étude qui mérite si bien ce nom par excellence, l'étude de l'homme. S'il porte la sonde dans son cœur, elle ne touche point une partie gâtée, elle ne le blesse point. La vertu paraît donc être une condition nécessaire pour se plaire à étudier les premiers ressorts de nos actions.

Il s'ensuit que des intérêts séducteurs gouverneront, même à leur insu, les idées de la plupart des hommes; que le sophisme qui les favorise aura pour eux tous les caractères de la raison, et qu'il n'y a guère que l'homme de bien accoutumé à réfléchir, à décomposer les motifs de ses opinions, qui puisse s'élever au-dessus de ces préjugés d'intérêt.

CHAPITRE III.

TROISIÈME CAUSE DES SOPHISMES. — PRÉJUGÉS FONDÉS SUR L'AUTORITÉ.

On appelle *préjugé* une opinion vraie ou fausse adoptée sans un examen suffisant, adoptée

avant la preuve, et par conséquent sans preuve.

Beaucoup de préjugés sont des opinions saines. Ce sont des résultats d'une expérience générale et antérieure à nous. Ils nous conduisent comme ferait la raison même. De là naît un préjugé légitime en faveur des préjugés.

En effet, la disposition à recevoir sur la parole d'autrui non-seulement des faits, mais des opinions, est un de ces penchants universels qu'il n'est pas besoin de prouver : penchant absolument nécessaire à la nature humaine et le résultat de notre faiblesse et de notre ignorance; car la somme d'idées que chacun peut acquérir par lui-même, ou vérifier par son propre examen, est toujours très-petite, en comparaison de celle qu'il a reçue des autres et qu'il prend sur leur autorité. Nous vivons d'héritage et d'emprunts, fort peu de notre manufacture et de notre fonds. Veut-on examiner ces idées d'adoption, c'est un travail au-dessus de la capacité du grand nombre; et c'est, même pour les plus capables, une opération laborieuse qui répugne à la paresse de l'esprit humain.

Voilà, dira-t-on, une excuse naturelle pour toutes les erreurs. C'est donner gain de cause aux préjugés contre la raison.

Ce peut être une excuse pour le vulgaire : ce n'en est pas une pour les hommes publics : ce n'est pas du moins une *justification*, dans le cas où ces préjugés sont des sources d'erreur.

C'est qu'en effet de tels préjugés sont ordinaire-

ment fondés sur quelque intérêt séducteur : c'est là ce qui dispose à les recevoir sans preuve sur la seule force de l'autorité. On va même plus loin : on veut les soustraire à l'examen : et ce qui commence à prouver la mauvaise foi, c'est qu'on est porté à les soutenir de toute la puissance du gouvernement.

Si, dans une assemblée délibérante, vous trouvez une disposition générale à se laisser gouverner par des préjugés d'autorité, vous en découvrirez facilement la cause en étudiant la constitution de cette assemblée.

Vous verrez peut-être que les membres se sentent véritablement indépendants du peuple ; que la plupart des élections sont réduites à de vaines formalités ; que les places, amovibles en apparence, ne le sont point réellement ; qu'elles appartiennent comme de droit à des hommes riches ; qu'elles confèrent un pouvoir sans responsabilité, par conséquent sans obligation ; et que ces mêmes représentants, qui ont si peu à craindre de la part des électeurs, ont beaucoup à espérer de la part du gouvernement.

Dans cet état de choses, il y aura un grand nombre d'hommes opulents et timides, qui auront l'habitude de se laisser gouverner par des chefs dont les intérêts sont semblables aux leurs. L'ignorance du peuple est passive ou téméraire : l'ignorance des classes supérieures a un caractère différent : elle est disposée au maintien de tout ce qui existe. Plus on

est ignorant, plus on a la tête remplie de tous les préjugés établis.

Le mot *ignorance*, appliqué à cette classe d'hommes, ne doit pas être entendu comme excluant l'éducation commune. D'ailleurs, dans une société civilisée, il y a, pour ainsi dire, une portion flottante d'instruction mêlée de faux et de vrai, à laquelle chacun participe, et qui s'infuse dans l'esprit par une respiration insensible. Sans songer à s'instruire, on saisit toujours dans la conversation quelques-unes de ces idées qui circulent. L'ignorance dont je parle est relative aux études qui appartiennent à l'homme public, à ces études qui exigent de l'attention, du travail, de la persévérance, et qui supposent des motifs proportionnels aux difficultés à vaincre. L'ignorance n'est pas seulement relative à la quantité d'information, elle l'est aussi à la qualité. La qualité est ce qui rend un individu propre à une situation. Le plus habile naturaliste, le plus savant mathématicien peuvent être, dans ce sens, les membres les plus ignorants d'une assemblée législative.

Dans un corps politique ainsi composé, la majorité sera presque toujours conduite par des préjugés d'autorité.

CHAPITRE IV.

QUATRIÈME CAUSE DES SOPHISMES. — DÉFENSE DE SOI-MÊME, OU UTILITÉ SUPPOSÉE.

On peut être réduit à employer sophismes contre sophismes, à se servir pour sa défense des arguments *ad hominem* ou *ad populum;* et si cela est permis pour soi, à plus forte raison le sera-t-il pour le bien public. « Telle est la nature de l'homme, « dira-t-on, que ces arguments fallacieux sont « peut-être ceux qui produiront sur l'esprit public « l'impression la plus salutaire. Toute erreur est « nuisible en général et dans une longue durée : « mais si une erreur tout établie peut contribuer « au salut public, il ne faut pas hésiter à s'en servir. « La mesure que nous combattons est pernicieuse. « Ce serait imbécillité et même crime de notre part « que de ne pas tenter, pour la faire échouer, des « moyens qui, sans être absolument innocents, ne « sont pas criminels par eux-mêmes. Il y a longtemps qu'on a donné au sage le conseil de ré« pondre au fou selon sa folie. »

Il faut avouer que cette apologie serait admissible si ces arguments sophistiques, ses appels aux préjugés et aux erreurs, étaient employés simplement comme *auxiliaires;* s'ils étaient introduits à la *suite* et non à la *place* des arguments légitimes.

Mais, dans ce cas même, la sincérité requiert ces deux conditions : 1° que les arguments directs et pertinents soient placés en première ligne, et qu'on déclare d'avance que c'est par leur seul mérite qu'on voudrait décider du sort de la cause; 2° qu'en présentant ces faux arguments, on ne dissimule point leur faiblesse intrinsèque, et qu'on donne à entendre qu'on ne s'en sert qu'à regret.

Si ces deux conditions ne sont point remplies, l'emploi des sophismes, même en faveur d'une bonne cause, est une forte présomption d'improbité ou d'ineptie : ineptie, si celui qui s'en sert n'en voit pas la faiblesse; improbité, si, connaissant leur tendance nuisible, il cherche à les accréditer de tout son pouvoir.

CHAPITRE V.

USAGE DES SOPHISMES POUR CEUX QUI LES EMPLOIENT ET CEUX QUI LES REÇOIVENT.

Après avoir considéré ces sophismes réduits à l'expression la plus simple, dépouillés de tous les ornements de l'éloquence et séparés des circonstances dans lesquelles on les fait valoir, le lecteur, qui n'aura vu dans les uns qu'un amas de contra-

dictions, et dans les autres qu'une apparence de raison qui s'évanouit au premier examen, aura peut-être quelque peine à concevoir quel est leur usage, quel est le parti qu'on peut en tirer.

Se peut-il que les politiques qui les emploient n'en aient pas reconnu l'absurdité ? Se peut-il que ceux qui les reçoivent n'en aient pas senti le néant ?

Non. Cette supposition est trop invraisemblable pour être admise. Il y a presque toujours feinte des deux parts. Tout cet appareil de fausses raisons, faussement données, faussement reçues, ne se soutient que par une convenance réciproque entre des hommes qui veulent s'entendre et se ménager. Leur jeu est de se protéger les uns les autres contre l'imputation de n'agir que pour leur intérêt propre, sans aucun égard pour le bien public. C'est un voile spécieux sous lequel on se cache. On prétend avoir des opinions qu'on n'a pas. On prétend agir de bonne foi en conséquence de ces opinions. On est toujours sûr d'échapper à la conviction du contraire : car, à moins de lire au fond des cœurs et d'avoir une exacte mesure de l'intelligence d'un homme, peut-on affirmer que l'opinion qu'il professe, tout absurde qu'elle est, ne soit pas la sienne?

Il y a des cas où le silence, le silence absolu, serait trop suspect. Ce serait avouer qu'une mesure est injustifiable, qu'on est réduit à esquiver le combat. Il est de toute nécessité d'obvier à un soupçon qui nuirait au crédit de tout le parti, en

fournissant contre lui une présomption à la portée de tout le monde.

Un parti a toujours une réputation à ménager. Ceux qui jouent le premier rôle ne peuvent conserver leur ascendant qu'autant qu'ils sont prêts à soutenir l'attaque et la défense. Il leur importe donc d'avoir des arguments plausibles, lorsque le sujet n'en fournit pas de bons, pour donner une couleur à toutes les mesures, et fussent-ils sûrs d'entraîner par leur autorité, ils doivent cacher cette force réelle et ne prétendre qu'à un succès de raison.

Ceux qui jouent le second rôle, ne fussent-ils déterminés dans le fait que par la volonté du ministre ou du souverain, veulent, dans cette abnégation d'eux-mêmes, garder les dehors de l'indépendance et paraître ne voter que d'après la conviction de leur entendement.

Il suit de là que, dans une assemblée politique, quelque mauvaises que soient les mesures, l'honneur du parti exige qu'il y ait des arguments produits et soutenus pour conserver une apparence de liberté et d'honnêteté.

Il est vrai que, si la fausseté de l'argument est reconnue, la réputation de sagesse peut en souffrir; mais la réputation d'honnêteté demeure inattaquable. Au reste, le risque est fort peu de chose. Les idées du vrai et du faux sont si mêlées, que le plus mauvais argument, soutenu par l'autorité et le crédit, appuyé par ceux dont il favorise les intérêts, aura toujours une multitude de partisans faux

ou sincères. Celui qui débite cette fausse monnaie se flatte qu'elle passera sans examen, ou que, si elle est refusée, on supposera qu'il s'est trompé lui-même, et non qu'il ait eu l'intention de tromper.

Dans cette vue, les différents sophismes produiront plus ou moins d'effet, selon la nature des cas.

1° Il en est qui ont comme un masque de prudence et de précaution; ils réussissent auprès des hommes timides et défiants; ils donnent à celui qui les emploie un air de circonspection et de modestie: mais ils plaisent moins aux esprits fiers et courageux. A cette classe, se rapportent les arguments *ad metum* et *ad verecundiam*, la crainte de l'innovation, le spectre du jacobinisme, l'idolâtrie des anciens usages, l'autorité, et tous les êtres allégoriques dont on se sert pour subjuguer la raison quand on ne peut pas la convaincre.

2° Il en est d'autres qui ont un caractère de force et de hardiesse. Ils imposent par un air de supériorité. L'orateur semble se placer sur une éminence, et regarder de haut ses antagonistes. Il emploie tous les arguments *ad superbiam*, *ad odium*, *ad contemptum*, *ab irato*. Il répand l'ironie et le sarcasme. Les termes de *perfection*, d'*excellence*, de *découverte*, de *génie*, deviennent dans sa bouche des termes de reproche et de ridicule, qui ont une puissance magique pour tout réfuter. Vous croiriez qu'il a tout approfondi, tout embrassé dans une seule vue, et qu'il est revenu de toutes ces illusions, de toutes ces chimères de

réformateurs. Mais avec cet air de défi et d'audace, il se garde bien de s'exposer au danger d'un combat réel; le dédain sert à couvrir sa faiblesse, et il donne à sa fuite l'apparence de la victoire.

Entre ces sophismes, les premiers sont à l'usage de tout le monde. Les autres ne peuvent réussir qu'à l'aide d'une place éminente ou d'un talent distingué. Un chétif orateur qui ose s'en servir, ne produit aucun effet et devient ridicule.

Où la guêpe a passé, le moucheron demeure.

Dans un État despotique, ceux qui gouvernent n'ont à influer que sur l'entendement ou la volonté d'un seul. Par rapport au peuple, on ne lui donne pas de raisons, on lui intime des ordres.

Dans un État libre, il faut influer sur l'entendement ou la volonté d'un grand nombre, et de là, la nécessité des arguments vrais ou faux.

La corruption [1], a dit Hume, est une preuve de la liberté. Les sophismes en sont une preuve du même genre.

Mais il ne faut pas tirer de là une objection contre les États libres, contre les assemblées politiques dont les débats ont de la publicité; car, en pesant le bien et le mal, la balance est considérablement en faveur du bien. Cette lutte publique entre tous les intérêts aura une tendance à former des athlètes

[1] On entend par *corruption* l'emploi des moyens d'influence du gouvernement sur les votes de l'assemblée.

plus habiles et plus exercés. Les abus, il est vrai, seront défendus avec art, les institutions vicieuses seront présentées sous des aspects trompeurs ; mais en résultat, il y aura plus de têtes pensantes, plus de vigueur intellectuelle ; le tribunal de l'opinion se compose à la longue de juges plus éclairés ; et dans ce combat entre l'erreur et la vérité, la victoire doit enfin demeurer du côté de ceux qui emploient des armes d'une meilleure trempe. Le progrès peut être lent, mais les avantages une fois obtenus sont durables, parce que la nature de la constitution les met à l'abri du caprice. Ceci paraît vrai, du moins par rapport à l'Angleterre, et son histoire en fournit un grand nombre de preuves.

Disons ici un mot de la grande république américaine. Le congrès des États-Unis est la seule assemblée qui exerce les mêmes pouvoirs et avec la même publicité que le parlement britannique. Où en sont-ils pour l'emploi des sophismes?

Il est certain que leurs fondateurs, en traversant l'Océan, se sont affranchis de plusieurs abus qui sont restés dans la mère patrie, et qui ne pouvaient se transplanter dans un établissement colonial.

Un gouvernement naissant ne peut avoir que les emplois nécessaires. Il n'y a point de place pour des prête-noms, point pour des surnuméraires, pour des dignités sans office ou pour des offices nominaux, etc.

Par la même circonstance rénovatrice, il est un grand nombre de sophismes qui ne pouvaient pas

émigrer avec les colons. Point de clameur générale contre l'innovation dans un pays où il fallait tout créer. Point de culte idolâtrique pour les ancêtres dans des colonies où les individus, rassemblés de toutes les parties du monde, n'avaient pas d'ancêtres communs. Point de superstitions générales fondées sur les traditions des temps d'ignorance. Point de préjugés d'autorité dans des États où il n'y a pas de succession de personnages puissants d'une réputation imposante. On pourrait prolonger encore cette liste négative de causes d'erreur qui n'existent pas dans le congrès des États-Unis. Mais il en est sans doute d'autres qui leur sont particulières, tenant à leur diverses constitutions, à leurs diverses religions, à des préventions nationales, à des oppositions d'intérêt, ou à des exagérations républicaines. Il ne faudrait rien moins qu'une profonde étude de tout ce qui concerne ce faisceau de républiques, pour être en état de juger quels sophismes doivent prédominer dans cette assemblée.

CHAPITRE VI.

DES ROLES DIVERS PAR RAPPORT AUX SOPHISMES.

Terminons cet ouvrage par quelques observations sur le caractère de ceux qui se servent de ces

arguments sophistiques. Cherchons à distinguer les cas où il ne faut accuser que l'intelligence, et ceux où on peut présumer un défaut de sincérité.

Une comparaison se présente d'elle-même entre les faux arguments et la fausse monnaie. Le *fabricateur*, le *distributeur*, l'*accepteur*, voilà les trois rôles nécessaires pour mettre un mauvais écu en circulation.

Chacun d'eux peut concourir au même acte sans avoir la même intention et le même degré de connaissance : 1° *Mauvaise foi*, 2° *témérité*, 3° *erreur sans blâme ;* voilà les divers états où peut se trouver leur esprit par rapport à l'acte.

Le soupçon de mauvaise foi tombera plus naturellement sur le fabricateur que sur le simple distributeur. Qu'il s'agisse, en effet, d'un faux écu ou d'un faux argument, on ne peut faire ni l'un ni l'autre sans se donner quelque peine, et on ne prend cette peine qu'avec l'intention d'en tirer quelque profit. Dans le cas du faux écu, il est certain que le fabricateur sait qu'il est faux : dans le cas du faux argument, la certitude n'est point la même ; il y a des esprits fins et subtils qui se prennent dans leurs propres filets et que l'amour-propre rend ensuite aveugles. Cependant la mauvaise foi est plus probable du côté de celui qui fabrique le sophisme que de la part de ceux qui ne font que le recevoir et le répandre.

Plus l'intérêt séducteur est manifeste, plus on peut présumer la mauvaise foi : mais ce n'est encore

qu'une présomption; car il est possible que celui qui cède à son influence ne l'aperçoive pas. Sans un certain degré d'attention, un homme ne découvre pas mieux ce qui se passe dans son esprit que dans l'esprit des autres. Vous pouvez avoir en main un livre ouvert et fixer les yeux sur la page, sans rien apercevoir du contenu, si votre attention n'y est pas dirigée.

La présomption de mauvaise foi est au plus haut degré de force lorsque, la question étant clairement posée, l'antagoniste s'obstine à l'éluder. Toute réponse évasive et non pertinente est un silence relatif, et ce silence est équivalent à un aveu. C'est une présomption par laquelle on se guide dans un tribunal de justice, et cette règle peut s'appliquer aux plus hauts départements de la législature.

De toutes les manières d'éluder, la plus décisive pour la mauvaise foi est celle qui consiste à représenter l'argument de son antagoniste sous un point de vue faux, à lui faire dire ce qu'il n'a pas dit, et à feindre de lui répondre en travestissant son opinion.

La mauvaise foi est moins présumable dans les cas où l'intérêt séducteur agit concurremment avec les préjugés établis, les coutumes reçues, et l'autorité des ancêtres. Plus une opinion a de cours, plus il est probable que ceux qui la professent sont sincères; car il n'y a point d'opinion si absurde, qu'on ne fasse aisément adopter, pourvu qu'on persuade qu'elle est généralement admise. Le prin-

cipe d'imitation opère sur la croyance comme sur la conduite.

Le troisième rôle, celui de l'accepteur, est aussi équivoque que les deux premiers.

L'acceptation peut être un acte *interne* ou *externe*. L'opinion fausse est-elle reçue comme vraie, on peut dire que l'acceptation est interne. Cet assentiment est-il rendu manifeste aux yeux d'autrui par geste ou par discours, l'acceptation devient externe.

Ces deux actes vont naturellement ensemble, mais ils peuvent être séparés. Sensible à la force d'un argument, je puis me comporter comme si je ne l'avais pas sentie ; et sans en avoir reçu aucune impression, je puis feindre de l'avoir reçue.

Il est clair que l'acceptation interne ne saurait être accompagnée de mauvaise foi : mais l'acceptation externe peut l'être, et l'est dans tous les cas où elle n'est pas précédée de l'acceptation interne, c'est-à-dire de la *persuasion*.

Mauvaise foi, ou *témérité*, ou *faiblesse d'esprit*, c'est l'une ou l'autre de ces imperfections qu'il faut attribuer nécessairement à ceux qui avancent ou qui adoptent des sophismes.

Jusque-là ces distinctions sont claires et palpables. Mais en y regardant de plus près, on trouve un état mitoyen entre la mauvaise foi et la témérité, un état qui participe de l'un et de l'autre.

C'est ce qui peut avoir lieu dans tous les cas où la force de l'argument admet différents degrés de

persuasion. Je ne trouve dans mon opinion qu'un certain degré de *probabilité ;* je m'énonce comme si j'y trouvais la *certitude*. La persuasion que je déclare n'est pas absolument fausse, mais elle est exagérée, et cette exagération est fausseté.

Plus on s'accoutume à employer un faux argument, plus on est sujet à passer de l'état de mauvaise foi à celui d'imbécillité, je veux dire d'imbécillité relative au sujet. On a dit du jeu, qu'on commence par être dupe, et qu'on finit par être fripon. Mais, en ceci, on commence par un certain degré de fourberie, et l'on finit par s'en imposer à soi-même.

C'est un phénomène bien connu, qu'un menteur d'une imagination un peu vive, à force de répéter une histoire inventée à plaisir et de la particulariser, parvient enfin à se tromper lui-même et à la croire vraie.

Mais si cela peut arriver par rapport à des faits fictifs toujours en contradiction avec des faits réels, combien cette illusion ne sera-t-elle pas plus facile, et, par conséquent, plus fréquente par rapport à ces impressions internes si délicates et si fines, à ces degrés de persuasion si variés, qui n'ont point de signe extérieur, et pas même des mots correspondants pour en exprimer les nuances?

Si de mauvais arguments sont un indice de mauvaise foi, cet indice devient bien plus fort lorsqu'au lieu de s'adresser à l'*entendement*, on s'adresse à la *volonté* de ceux qu'on veut persuader, c'est-à-

dire lorsqu'on substitue à des arguments les peines et les récompenses.

De faux arguments adressés à l'entendement peuvent être réfutés ; mais ces arguments adressés à la volonté (si on peut leur donner ce nom) ne peuvent pas l'être : les raisons les plus fortes seraient sans effet. Il faudrait, pour les combattre, avoir des moyens supérieurs de subornation ou de contrainte.

Conclusion.

La force intrinsèque d'un argument, dira-t-on, ne dépend, en aucune manière, du caractère moral de ceux qui l'emploient. Un sophisme n'en vaut pas mieux pour être dans la bouche d'un homme de bien ; il n'acquiert pas un degré de fausseté de plus pour être dans celle d'un fripon. Le motif, bon ou mauvais, n'affecte, en aucun degré, l'argument lui-même. Il paraît donc que ces considérations morales sont étrangères au sujet.

Je conviens que l'essentiel est de démontrer la fausseté du sophisme, sans égard aux causes qui le produisent et aux intentions de ceux qui le défendent, l'œuvre de la logique se borne à cela : mais sous un autre point de vue, il m'a paru utile de mettre en évidence la liaison naturelle et intime qui existe entre l'intérêt personnel, la mauvaise foi et les sophismes. Si on a vu des hommes attacher une idée de supériorité d'esprit à l'emploi subtil de

ces moyens d'imposture, il serait déjà bon, sous ce rapport, d'humilier leur vanité en leur montrant que ce succès tient uniquement à l'intérêt privé de ceux qui leur applaudissent, et qu'il n'est pas besoin d'un grand talent pour entraîner les hommes dans le sens de leurs préjugés, de leur profit ou de leurs passions. Les succès vraiment honorables dans une assemblée sont ceux qu'on obtient, avec la raison seule, contre les intérêts séducteurs. Les succès du sophiste ne sont que comme la conquête d'une place dont la garnison était secrètement vendue.

Mais, de plus, si l'on conçoit tout ce qu'il y a de méprisable dans cette disposition sophistique, combien elle prouve de dédain pour la vérité, de perversité dans la plus noble faculté de l'homme, d'indifférence ou même d'aversion pour le bien public, il en résultera que, dans une assemblée politique, l'orateur qui emploiera son talent à faire valoir un sophisme reconnu, perdra son crédit auprès de tous les amis de la probité et de la sincérité. On ne le verra plus que comme un homme astucieux contre lequel il faut être sur ses gardes; et à la peur de ne pas réussir, se joindra celle d'être sévèrement jugé.

L'efficacité de cette censure morale peut se prouver par un exemple familier. Pour ne pas sortir de mon sujet, je le prendrai dans l'assemblée législative la plus nombreuse qui existe; et je crois pouvoir supposer que sur sept ou huit cents membres qui la composent, il n'en est aucun qui, dans une

compagnie de femmes honnêtes, ait oublié le devoir d'un galant homme, au point de prononcer un mot qui les fît rougir. Or, si la crainte d'un regard d'indignation suffit pour faire respecter cette loi de bienséance, peut-on croire qu'une transgression des lois de la sincérité ne fût aussi fortement réprimée dans un sénat, si elle y éprouvait aussi peu d'indulgence?

Cet exemple, il est vrai, prouve un peu trop; car, dans ce cas, c'est l'évidence du délit qui lui sert de frein; et la mauvaise foi du sophisme le plus frauduleux n'est jamais aussi manifeste qu'une violation des lois de la bienséance. Mais ce serait déjà beaucoup que de parvenir à décrier quelques sophismes, au point qu'ils n'osassent plus se montrer, ou, qu'en se montrant, ils ne produisissent d'autres sentiments que ceux de l'indignation ou du ridicule [1].

Quand les tours d'un charlatan sont démasqués, il est obligé de se dépayser.

Quære peregrinum, vicinia rauca reclamat.

[1] Ceux qui ont lu *le Curé de Wakefield* se rappelleront l'agréable épisode d'un filou, *Éphraïm Jenkins*, son traité de Cosmogonie, son Sanchoniaton, et la manière dont il sut en imposer dans sa prison au bon curé et à ses camarades; mais le pied fourchu se trahit lui-même : quand on entendit répéter à de nouveaux venus ce beau morceau d'érudition, la prison retentit d'éclats de rire, et c'était à qui se moquerait le plus d'*Éphraïm Jenkins*.

Prenons seulement un siècle ou deux pour la sûreté de la prophétie, et soyons sûrs que le temps viendra où cette ébauche des sophismes, achevée et polie par une main plus habile, leur servira de signalement dans les assemblées politiques. Tandis qu'un orateur, satisfait de lui-même, croira éblouir et tromper par quelque argument de cette nature, vingt voix s'élèveront de concert, non pour le réfuter ennuyeusement, mais pour le renvoyer à l'école ou au théâtre, et en faire bonne et prompte justice.

Il est possible, toutefois, que cet ouvrage ne serve qu'à redoubler, pour un temps, la dextérité des sophistes. Ils l'étudieront comme un livre de rhétorique, pour apprendre à manier les armes de leur état, à se mettre en défense, à parer les coups, à devenir des jouteurs plus habiles et plus exercés. C'est ainsi qu'un traité sur les stratagèmes des filous peut contribuer au raffinement de l'art qu'on cherche à détruire ; mais il sera plus utile encore à la police qui les poursuit, et au public qui apprend enfin à les connaître.

SOPHISMES ANARCHIQUES.

EXAMEN CRITIQUE

DE DIVERSES DÉCLARATIONS DES DROITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN.

21

AVERTISSEMENT.

Réfuter la *Déclaration des droits de l'homme*, n'est-ce pas prendre une peine inutile? Cette déclaration, proclamée avec tant de pompe, reçue avec tant d'acclamation, traduite dans toutes les langues de l'Europe, mais secrètement méprisée par ceux mêmes qui l'avaient faite; contredite dans toutes leurs lois de détail, altérée par leurs successeurs, et rejetée du code impérial, qu'est-elle maintenant qu'une page décriée d'une constitution qui n'existe plus? Je conviens que cette réfutation n'a plus l'intérêt polémique qu'elle aurait eu sous le règne de l'assemblée nationale. C'est un traité sur une maladie contagieuse dont on ne parle plus, et, par conséquent, un ouvrage sans attrait pour ceux qui ne savent s'occuper que des circonstances du moment. Mais l'examen d'une grande erreur renferme un intérêt qui subsiste

toujours. Le germe de cette fausse théorie des *droits de l'homme* est dans les passions du cœur humain, toujours les mêmes, et qui n'attendent, pour se reproduire, que des circonstances semblables. Voyez ce qui s'est passé récemment dans l'Amérique espagnole, dans la province de Caraccas : aussitôt que l'insurrection a été en force, les insurgents ont fait une déclaration des droits, sinon dans les mêmes termes, au moins dans le même esprit que celle de l'assemblée nationale. Ainsi, quoique cette déclaration ait été retranchée du code des lois françaises, elle conserve encore une place secrète dans le code démocratique de l'opinion. J'ai vu, même en France, plusieurs personnes disposées à convenir qu'elle était dangereuse, sans cesser de croire qu'elle fût vraie; et l'on ne doit pas se dissimuler que son anéantissement n'ait été plutôt l'ouvrage de la force que celui de la conviction. Si l'on peut ôter cette arme aux enthousiastes politiques, il faut le faire pendant qu'ils sont faibles, car il est trop tard quand ils sont en force. C'est ainsi qu'on choisit le moment où les eaux sont basses pour rétablir les digues, après que la violence d'un torrent les a renversées.

D'ailleurs, cette déclaration renferme un extrait ou une essence des erreurs promulguées par les premiers écrivains du siècle. S'il fallait restituer à chacun ce qui lui appartient, on verrait dans cette compilation les membres épars de Mably, de Rousseau, de Raynal, de Condorcet, de Diderot, de Price, de Priestley et de beaucoup d'autres. Mais ces faux principes, sanctionnés par l'assemblée nationale, ont un caractère de solennité qui leur manque dans ces écrivains. Ce qui n'est chez eux que la théorie d'un individu, est ici un énoncé légal. Attaquer cette déclaration, c'est donc combattre ces erreurs rangées en phalange; c'est rencontrer tous les ennemis du bon principe dans un même camp, et leur livrer une bataille plus décisive. Ce vœu d'un empereur, de trouver tous ses adversaires sous une seule tête pour l'abattre d'un même coup, se réalise jusqu'à un certain point dans ce travail de l'assemblée nationale.

Si l'on objectait contre cet écrit que la plupart des observations roulent sur des *critiques verbales,* je répondrais que, dans un roman, dans un discours académique, les mots ne sont que des mots, et que les termes impropres sont sans

conséquence; mais que dans les lois, et surtout dans les principes fondamentaux des lois, les mots sont des choses, et que des termes impropres, qui font naître des idées fausses, peuvent conduire à des calamités nationales. Je ne connais rien de plus juste que cette pensée d'un écrivain français, « que ce qu'il y avait eu d'ab- « surde dans la révolution a conduit à ce qu'il « y avait eu d'atroce[1]. »

On approuve la critique littéraire qui analyse avec la plus grande rigueur les expressions d'un poëte : on se fait un mérite de relever un mot superflu, un terme obscur, un tour équivoque; et celui qui démêle les fautes les plus légères est censé contribuer au perfectionnement de l'art.

Combien cette critique verbale n'est-elle pas plus utile appliquée au style des lois? Puis-je savoir autrement que par la valeur des mots ce que la loi me commande ou me défend? Est-ce perdre son temps que de montrer aux législateurs combien il est difficile de s'exprimer correctement, combien il leur importe de ne dire ni plus ni moins que ce qu'ils veulent, de pro-

1 Garat, *Défense de lui-même*.

duire une idée juste qui n'ait pas besoin de commentaire?

Fût-on même déjà convaincu que cette *déclaration* renferme une doctrine erronée, on pourrait en lire la réfutation avec profit, comme un exercice de logique. Il y a bien de la différence entre sentir le faux et le démêler. On voit ici, ce me semble, en quoi consiste l'art de mettre dans son jour une fausseté captieuse. Il s'agit d'abord d'observer si une proposition qui paraît simple, n'en renferme pas plusieurs. C'est en les séparant, en les simplifiant qu'on se met sur la route pour réfuter ce qui doit l'être : car ce qui sauve ces propositions complexes, c'est un mélange de vrai qui fait passer le faux, ou une obscurité qui naît de la complication. Il faut voir si les mots principaux ont été bien définis, s'ils ne sont pas employés dans un sens arbitraire où qui les détourne de leur signification usitée : car c'est là le grand secret pour tromper des lecteurs inattentifs, ou pour séduire ceux qui se croient plus fins quand ils affectent d'entendre les termes les plus ordinaires dans un sens mystérieux.

C'est ici un ouvrage de controverse; cependant il tourne plus à la paix qu'à la dispute,

parce qu'il attaque un système dogmatique qui exclut tout raisonnement, et qu'il est fait pour ramener au principe de l'utilité générale, le seul sur lequel on puisse établir une manière de raisonner commune.

EXAMEN

DE LA

DÉCLARATION DES DROITS DE L'HOMME

ET DU CITOYEN,

DÉCRÉTÉE PAR L'ASSEMBLÉE CONSTITUANTE, EN 1789.

PRÉAMBULE.

« Les représentants du peuple français constitués en assemblée nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme, sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements, ont résolu d'exposer, dans une déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme, afin que cette déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs; afin que les actes du pouvoir législatif et ceux du pouvoir exécutif pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés; afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et in-

contestables, tournent toujours au maintien de la constitution et au bonheur de tous.

« En conséquence, l'assemblée nationale reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être suprême, les droits suivants de l'homme et du citoyen. »

OBSERVATIONS.

Le premier défaut de ce préambule est dans le titre. Des législateurs français devaient déclarer les droits des Français, mais les Français ne paraissent ni dans le frontispice de l'ouvrage ni dans l'ouvrage même. Ce qu'on déclare, ce sont les droits de l'homme et du citoyen. Par *citoyens*, nous devons entendre toutes les personnes engagées dans un corps politique ; mais par *hommes*, en tant que distingués des *citoyens*, que devons-nous entendre ? Toutes les personnes qui ne sont pas encore membres d'une société politique, ceux qui sont encore dans l'état de nature, ceux qui existent comme ceux qui n'existent pas, ceux en un mot qui, par la supposition même, ne peuvent avoir aucune connaissance de cette déclaration faite pour eux.

On peut distinguer dans ce préambule deux parties : l'*objet* et les *motifs*.

L'*objet*, c'est d'exposer les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme ; c'est-à-dire des droits fondés sur la nature de l'homme, par con-

séquent essentiels à l'homme, sans lesquels il ne saurait exister sans cesser d'être ce qu'il est; des droits qu'il ne peut aliéner à aucun prix, pas même pour sauver sa vie; des droits dont on ne peut le priver sans commettre cette espèce de crime qu'on appelle violation des choses sacrées, ou *sacrilége*.

Mais que deviendra cette assertion quand nous aurons prouvé, par un examen détaillé, que ces droits *naturels*, *inaliénables* et *sacrés*, n'ont jamais eu d'existence; que ces droits, qui doivent servir à diriger le pouvoir exécutif et législatif, ne tendraient qu'à les égarer; qu'ils sont incompatibles avec le maintien d'une constitution, et que les citoyens, en les réclamant, ne réclameraient que l'anarchie?

Ces principes, dit le préambule, sont *simples* et *incontestables*; voilà donc des dogmes positifs, des articles de foi politique, des articles consacrés, qu'il faut recevoir avec soumission, qu'il n'est plus permis d'examiner.

Philosophie! voilà ton premier pas. Abjurer l'emploi de la raison! créer un symbole! établir des maximes sans argument, des points de croyance sans discussion! Accordez-nous ce que nous refusons à tout le monde. Accordez-nous que nous sommes infaillibles, et nous vous prouverons ensuite que nous ne nous sommes pas trompés.

Les motifs de cette déclaration, énoncés dans le préambule, sont si vagues et rentrent tellement les

uns dans les autres, qu'il serait inutile de les examiner séparément. Donnons-leur une forme plus distincte. Voyons ce que le législateur pouvait se proposer en dressant cet acte préliminaire.

Motifs de cette déclaration.

1° Limiter l'autorité du corps exécutif; 2° limiter l'autorité du corps législatif; 3° former une instruction générale qui pût guider l'assemblée nationale elle-même dans la composition des lois. Voilà les divers buts qu'on pouvait se proposer.

Sous ces trois points de vue, la déclaration des droits me paraît tout à fait inutile.

1° Peut-elle servir à limiter le pouvoir exécutif? Non, car c'est là l'objet particulier du code constitutionnel lui-même, dans lequel on fixe ses attributions, le mode d'après lequel il doit agir, et la responsabilité de ses agents.

2° Peut-elle servir à limiter le pouvoir du corps législatif? Si elle pouvait le faire, ce serait un mal. Toute limite est inutile et dangereuse.

Dans un pays où l'on se propose de donner de l'influence au peuple, où on lui donne le droit d'élire ses représentants, le droit de s'assembler, de présenter des pétitions, on a fait tout ce que la nature de la chose permet pour prévenir les abus de l'autorité législative. La voix publique, chez un peuple libre qui élit librement ses députés, est le véritable frein de l'assemblée nationale. Quand on

l'a mise dans cet état de dépendance par rapport à la volonté générale, on n'a plus rien à craindre, plus d'autre précaution à chercher. Comme rien ne peut remplacer ce frein, rien aussi ne peut lui ajouter de la force. Il est surtout ridicule d'imaginer que vous puissiez vous lier vous-mêmes par des phrases de votre invention.

Quand le peuple est mécontent d'une loi, c'est à raison de quelque inconvénient réel ou imaginaire qu'on lui attribue. Le public ne formera pas son jugement sur cette loi d'après la déclaration des droits de l'homme, mais d'après le mal qu'il sent ou qu'il craint.

Par rapport aux *droits* eux-mêmes que vous déclarez, vous les énoncerez avec des exceptions ou sans exception : vous vous réserverez de les modifier par des lois subséquentes, ou ils seront déclarés purement et simplement, sans modification. Dans le premier cas, la déclaration ne signifie rien, elle n'a point d'effet pour limiter le pouvoir législatif : dans le second cas, la déclaration absolue ne pourra plus être observée ; chaque loi de détail en sera une violation manifeste. Supposez qu'on ait énoncé, dans la déclaration, que la liberté de chaque individu sera conservée entière et sans atteinte, toute loi subséquente sera en contradiction directe avec cette proposition extravagante. Supposez qu'on ait dit que chaque individu conservera sa liberté entière et sans atteinte, excepté dans les cas où la loi en ordonnera autrement, il est évident qu'on n'a

rien dit, et que le pouvoir législatif est aussi illimité que s'il n'y avait point de déclaration.

L'un ou l'autre de ces écueils est inévitable. La déclaration dira trop ou ne dira rien. Plus ses auteurs auront d'expérience, plus ils éviteront de lier les mains à la puissance législative. Moins ils seront éclairés, plus ils se jetteront vers des principes généraux, qu'il sera impossible de réduire en pratique.

3° Cette déclaration des droits n'était pas plus propre à remplir son troisième but, celui de servir d'instruction générale aux législateurs pour la composition des lois de détail.

La méprise de ses auteurs a eu sa source dans la logique vulgaire, où l'on confond deux choses distinctes : la démonstration et l'invention ; l'ordre dans lequel il faut placer les vérités pour les enseigner, et l'ordre qui sert à les découvrir.

Les principes, dit-on, doivent précéder les conséquences : les premiers une fois posés, les autres en découlent d'elles-mêmes. Qu'entend-on ici par *principes ?* Des propositions de la plus grande étendue. Qu'entend-on par *conséquences ?* Des propositions particulières renfermées dans des propositions générales.

Que cette méthode soit favorable à l'argumentation et au débat, c'est ce qu'on ne saurait nier, car si vous m'engagez à admettre une proposition générale, je ne saurais, sans me contredire moi-même, rejeter la proposition particulière qui s'y trouve renfermée.

Mais cette marche, si propre au débat, n'est pas celle de la conception, de l'investigation, de l'invention. En ceci, les propositions particulières précèdent les propositions générales. L'assentiment qu'on donne aux dernières n'est fondé que sur l'assentiment qu'on donne aux premières. Nous prouvons les conséquences par le principe, mais nous ne sommes arrivés au principe que par les conséquences.

Appliquons ceci aux lois. Dans le plan que je combats, l'objet était d'établir d'abord des principes, et d'en déduire ensuite les lois de détail. Mais c'était une fausse marche. Il fallait avoir sous les yeux le système entier des lois, les avoir comparées ensemble, pour être en état d'en extraire avec sûreté des principes fondamentaux vraiment solides, et capables de soutenir l'examen d'une raison sévère. Une proposition générale est-elle vraie, c'est seulement parce que toutes les propositions particulières qu'elle renferme sont vraies. Mais comment s'assurer de la vérité d'une proposition générale ? En examinant toutes les propositions particulières qu'elle contient. Quelle est donc la marche qu'il faut suivre pour remonter à un principe? Il faut prendre un certain nombre de propositions particulières, trouver un point où elles s'accordent, et ce point d'union trouvé, s'élever à une proposition plus étendue, qui les embrasse toutes.

C'est ainsi qu'on peut avancer lentement, mais

à pas sûrs, en se rendant raison de tout. Dans la route opposée, on marche au hasard, et l'on est sans cesse à côté d'un précipice.

Que s'ensuit-il? Que l'ordre convenable était d'abord de former les divers codes de lois, et qu'alors on aurait pu, sans crainte de se contredire soi-même, en déduire par abstraction une suite de propositions générales ou de principes fondamentaux.

Ceci, dira-t-on, tourne dans un cercle vicieux; car, pour former ces lois de détail, il fallait bien que les législateurs eussent dans l'esprit un objet, un but, un principe qui les guidât dans leur travail. On ne peut rien faire sans cela ni en physique ni en morale. Il y a toujours quelque théorie qui précède tout ce qu'on fait avec intelligence et volonté.

Sans doute, et je n'ai pas supposé des législateurs sortant de l'état de nature, des hommes sans connaissance et sans expérience. Il y a eu des lois antérieures; ils en ont connu les effets; ils sont réunis pour les juger, pour les corriger, pour les rendre conformes à leurs notions de bien public. Mais je dis que, dans ce travail, ils doivent bien se garder d'imprimer le caractère de *principe* à des propositions générales, avant de s'être assurés de leur vérité; ils doivent bien se garder de proclamer un droit absolu et inaliénable, avant d'avoir examiné s'il ne sera soumis à aucune exception; mais particulièrement si l'on se propose d'enchaîner le législateur, il faut avoir formé tout le code avant

d'établir des maximes suprêmes qui limitent son pouvoir. Il faut connaître toutes les lois de détail avant de fixer l'enceinte dont il ne devra plus sortir.

Cette précipitation à établir des maximes générales, des maximes irrévocables, n'était, de la part des plus forts, qu'un moyen de triomphe sur les plus faibles, un moyen par lequel on prétendait subjuguer toute opposition future ; et ceux qui s'applaudissaient alors d'avoir consacré des dogmes politiques qui terrassaient l'aristocratie, ne se doutaient guère qu'ils venaient de fournir des armes à une puissance cent fois plus redoutable, je veux dire à l'anarchie qui les a perdus. Mais c'est à l'histoire à raconter comment s'est formée cette déclaration de droits, quelle violence et quels emportements ont présidé à un ouvrage qui aurait exigé la raison la plus calme et la plus pure, comment chaque mot était arraché à un parti par les clameurs de l'autre, et à quel point l'opiniâtreté s'enflammait par la résistance. Cet historique de la déclaration est indépendant de la déclaration elle-même ; nous la considérons comme un ouvrage abstrait, sans aucun retour sur ses auteurs, ni sur les passions dont ils étaient animés. Nous ne condamnons ni leurs motifs ni leurs intentions ; nous ne voulons que relever des erreurs dont les suites ont été si funestes.

ARTICLE PREMIER.

Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

OBSERVATIONS.

La première proposition en renferme quatre distinctes.

1. Tous les hommes naissent libres.
2. Tous les hommes demeurent libres.
3. Tous les hommes naissent égaux en droits.
4. Tous les hommes demeurent égaux en droits.

Tous les hommes naissent libres. Ce début renferme une fausseté palpable. Observez les faits. Tous les hommes naissent dans un état de sujétion et même de la sujétion la plus absolue. L'enfant est dans une dépendance continuelle par sa faiblesse et par ses besoins. Il ne peut vivre que par le secours d'autrui. Il doit être gouverné pendant un grand nombre d'années, et la plupart des lois ne l'émancipent que lorsqu'il a parcouru plus du quart de la plus longue vie, selon les probabilités communes.

Tous les hommes demeurent libres. Si cette liberté s'entend de l'état sauvage, de l'état de nature, des hommes errants dans les forêts, cette proposition peut être vraie ; mais où est son utilité par rapport à nous? Les hommes actuels, les hommes

qui naissent sous un gouvernement, sont tous par le fait assujettis à des lois, bonnes ou mauvaises. Le défaut de liberté est le texte continuel des plaintes et des déclamations. Ces mêmes législateurs qui déclarent solennellement que tous les hommes demeurent libres, ne cessent de gémir sur la servitude héréditaire de la plupart des nations.

« Cette contradiction, dira-t-on, n'est qu'apparente. Il faut distinguer le droit et le fait : les hommes esclaves dans un sens sont libres dans un autre; libres par rapport aux lois de la nature, esclaves par rapport aux lois politiques, qu'on appelle vainement des lois, et qui ne sont point telles, puisqu'elles sont contraires aux lois de la nature. »

Voilà le langage subtil auquel on a recours quand on veut nier ce qui est, quand on est embarrassé par des faits notoires, quand on a contre soi l'évidence de la vérité. Les lois de la nature sur lesquelles chacun raisonne à sa fantaisie, ne sont que des lois imaginaires; celui qui les allègue ne fait autre chose qu'alléguer sa volonté particulière, et veut substituer une fiction à la réalité.

Le philosophe qui cherche à réformer une mauvaise loi, ne nie pas l'existence de cette loi et n'en conteste pas la validité; il ne prêche point l'insurrection contre elle. Il expose ses raisons; il fait sentir les inconvénients de cette loi et les avantages qu'on trouverait à la révoquer. Le caractère de l'anarchiste est tout différent. Il nie l'existence de la loi, il en rejette la validité, il veut exciter les

hommes à la méconnaître comme loi, et à se soulever contre son exécution.

Tous les hommes demeurent égaux en droits. Tous les hommes, c'est-à-dire tous les êtres de l'espèce humaine. Ainsi, l'apprenti est égal en droit à son maître; il a le même droit de gouverner et de punir son maître, que son maître de le gouverner et de le punir. Il a autant de droits dans la maison de son maître que son maître lui-même. Le cas est le même entre le père et l'enfant, entre le tuteur et le pupille, entre la femme et le mari, entre le soldat et l'officier. Le maniaque a le même droit d'enfermer ses gardiens, que ses gardiens ont de l'enfermer. L'idiot a le même droit de gouverner sa famille, que sa famille, de le gouverner. Si tout cela n'est pas pleinement renfermé dans cet article de la déclaration, il ne signifie rien, absolument rien. Je sais bien que les auteurs de la déclaration, n'étant ni fous ni idiots, ne songeaient pas à établir cette égalité absolue. Mais que voulaient-ils? L'ignorante multitude devait-elle les entendre mieux qu'ils ne s'étaient entendus eux-mêmes? Quand on proclame l'indépendance, n'est-on pas trop sûr d'être écouté?

Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune. C'est ici un pas rétrograde, une rétractation frauduleuse. Les législateurs avaient senti confusément qu'ils venaient d'établir l'égalité dans toute sa plénitude. Que font-ils maintenant? Ils viennent parler de *distinctions*

sociales, oubliant qu'ils ont aboli toutes les distinctions. Ainsi, dans le même paragraphe, ils donnent et ils reprennent, ils établissent et ils détruisent ; ils avancent le principe absurde d'*égalité* pour plaire aux fanatiques, et ils glissent insidieusement le principe des *distinctions* pour apaiser les hommes timides ou raisonnables qui se seraient révoltés contre la chimère de l'égalité présentée sans masque.

Mais qu'entend-on par ces mots, *ne peuvent pas?* Veut-on dire que ces distinctions ne sont point établies, — ou qu'elles ne doivent pas l'être, — ou que, si elles existent sans être fondées sur l'utilité commune, il faut les regarder comme nulles et non avenues? On peut choisir, car ces mots ont ces trois significations parfaitement distinctes. Si l'on veut dire que ces distinctions *n'existent pas*, c'est un appel aux faits et à l'observation : si l'on veut dire qu'elles *ne doivent pas exister*, c'est un appel au jugement des individus sur une matière de fait. Mais si l'on veut dire qu'elles ne *peuvent pas exister* parce qu'elles sont nulles en elles-mêmes, c'est un attentat contre la liberté d'opinion, c'est une invitation à se soulever contre les lois.

Dans le premier sens, la proposition n'est pas dangereuse, mais elle est évidemment fausse. Dans le second sens, elle est fondée en raison, mais il fallait l'exprimer clairement, et non employer un terme passionné. Dans le troisième sens, elle con-

tient une doctrine séditieuse. Dire que la loi *ne peut pas*, au lieu de dire que la loi *ne doit pas*, c'est préparer l'insurrection et la justifier d'avance. Je ne saurais comparer ces expressions qu'à ces instruments qui ne présentent rien d'offensif aux yeux, mais dans lesquels on cache un poignard.

ARTICLE II.

Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression.

OBSERVATIONS.

La confusion des idées est si grande dans tout cet article, qu'il est difficile d'y trouver un sens. Mais voici, je crois, les propositions qu'on peut en tirer :

1° Qu'il y a des droits antérieurs à l'établissement des gouvernements : c'est la seule chose qu'on puisse entendre par *droits naturels*.

2° Que ces drois ne peuvent pas être abrogés par le gouvernement : c'est l'unique sens qu'on puisse donner au mot *imprescriptible*.

3° Que les gouvernements existants tirent leur origine d'une association primitive, d'une convention.

Examinons séparément ces trois propositions.

La première est absolument fausse. Le fait est qu'il n'y a point de droits naturels, point de droits antérieurs à l'institution des gouvernements. L'expression *droit naturel* est purement figurative; et quand on veut lui donner un sens littéral, on tombe dans des erreurs qui ne sont pas simplement des erreurs spéculatives, mais des erreurs pernicieuses [1].

Nous savons ce que c'est que vivre sans gouvernement. Nous avons des relations de plusieurs tribus sauvages qui sont restées dans un état d'indépendance, qui n'ont point de chefs et point de lois. Mais nous savons aussi que là où il n'y a point de lois, il n'y a point de droits, point de sûreté, point de propriété. Le sauvage peut posséder quelque chose, mais ce n'est qu'une possession immédiate et incertaine, qui ne dure qu'autant qu'on ne la lui dispute pas ou qu'il peut la défendre. Mais un droit suppose une garantie, une jouissance future aussi bien que présente.

Un droit d'une part sans une obligation exigible de l'autre, est une pure chimère : or, il n'y a point de droit dans l'état de nature, parce qu'on ne peut rien exiger. La liberté y est parfaite, si l'on veut, en tant qu'elle n'a point de frein régulier de la part d'un gouvernement; mais elle est extrême-

[1] Voyez *Traités de législation*, chap. XIII, *Des fausses manières de raisonner en matière de loi.*

ment incertaine, en tant qu'elle est soumise à l'oppression continuelle du plus fort. A en juger par analogie, et même par quelques traces historiques, les anciens habitants de l'Europe ont été longtemps dans cet état : point de gouvernement, par conséquent point de droits ; une vie précaire, une existence du jour au jour, une possession momentanée, de longues privations et toutes les habitudes farouches de la crainte. Dans le même état que les animaux, ils étaient au-dessous d'eux en fait de bonheur, car il n'y avait pas plus de sûreté pour l'homme que pour la brute, et l'homme avait, de plus que la brute, la prévoyance du mal et le sentiment de l'insécurité.

Ce malheur même était le germe de la civilisation. Plus on souffrait dans un état de choses où il n'y avait point de droits, plus il y avait de raisons pour désirer l'existence de ces droits : mais des raisons pour désirer l'établissement des droits, ne sont pas des droits; les besoins ne sont pas les moyens; la faim n'est pas l'aliment. Ceux qui parlent de *droits naturels* tombent donc dans la pétition de principe la plus grossière. S'il y avait eu des lois toutes faites, qu'est-ce qui aurait pu conduire à en faire? S'il y avait eu des droits naturels, ils auraient agi sur les hommes comme l'instinct sur les abeilles, qui ne peuvent pas s'en écarter.

Comment des législateurs avaient-ils pu méconnaître qu'en ceci le langage de la vérité était le plus

propre à faire aimer aux hommes le gouvernement et les lois, à mettre sous les yeux des peuples l'immense bienfait de la législation, à leur faire haïr le désordre et l'anarchie qui les ramènent vers cet état de nature où tous sont ennemis de tous? Il fallait leur montrer, au contraire, que ces droits, ces nobles droits qui s'étendent sur toute la vie, qui unissent les générations, qui protégent les faibles contre les forts, sont uniquement l'œuvre des lois, l'œuvre de la société, le prix de l'obéissance générale au gouvernement, la récompense de la subordination, récompense infiniment supérieure au sacrifice qu'elle exige.

2. Si la notion des droits *naturels* est fausse, celle des droits *imprescriptibles* tombe nécessairement. Il n'y en a point de tels, il ne doit point y en avoir. Plus les lois approcheront de la perfection, moins elles seront sujettes à des changements; mais il ne doit point y avoir de lois irrévocables, tant que les choses humaines sont soumises à des circonstances qui varient.

Quel est le langage de la raison sur ce sujet? La raison dit que le bonheur public étant l'unique principe à consulter dans l'établissement des droits, il n'en est aucun qui ne doive être maintenu, tant qu'il est avantageux à la société; aucun qui ne doive être aboli, dès qu'il lui devient nuisible.

Il faut considérer chaque droit à part, son avantage et son désavantage spécifique. Entasser tous les droits ensemble, c'est se mettre hors d'état

d'assigner leur valeur séparée et de faire entre eux les distinctions convenables.

. *Droits imprescriptibles!* Si ce langage décèle l'ignorance, il décèle encore plus la présomption : car déclarer des droits imprescriptibles, c'est annoncer qu'on veut enchaîner ses successeurs, et imprimer à ses lois le caractère de la perpétuité. « En nous réside la perfection de la probité et de la sagesse : notre volonté doit régner sans contrôle et même après que nous ne serons plus. Les générations qui doivent nous suivre seront moins capables que nous de juger de ce qui leur convient. C'est à nous à leur prescrire les droits éternels. Il suffit que notre volonté les déclare. Celui qui proposera de les altérer, rebelle à l'assemblée nationale, sera coupable d'un attentat contre la nature : il faut le dévouer à la haine du genre humain comme l'ennemi de ses semblables. »

Tel est le fanatisme renfermé dans ces fausses notions de droits naturels et de droits imprescriptibles. C'est le despotisme de l'opinion contre le raisonnement. C'est précisément le langage de Mahomet : « Pense comme moi, ou meurs. »

3. Attribuer l'origine des gouvernements à une association volontaire, c'est une supposition qui, peut-être, a pu se réaliser dans certaines circonstances, et que l'on conçoit du moins comme possible, par exemple, dans le cas d'une colonie naissante. Mais, dans le fait, nous ne connaissons point de pareille origine. Tous les gouvernements

dont nous avons l'histoire ont commencé par la force et se sont établis graduellement par l'habitude, excepté quelques États qui se sont émancipés d'eux-mêmes et qui se sont donné des lois. Au reste, la fiction d'un contrat n'est bonne à rien ; elle ne sert qu'à faire naître des questions qui égarent les esprits et les éloignent du vrai sujet à examiner.

En effet, qu'importe comment les gouvernements se sont formés ? Je ne connais pas de dispute plus oiseuse. Qu'ils aient commencé par une bande de voleurs ou par une agrégation de bergers, par une conquête violente ou par une réunion volontaire, le bonheur de la société ne *doit-il* pas être également l'unique objet de ceux qui gouvernent ? L'intérêt des hommes n'est-il pas le même dans les monarchies et dans les républiques ? Le gouvernement n'a-t-il pas les mêmes devoirs moraux à Pékin qu'à Philadelphie ?

Passons à la seconde partie de l'article.

« *Ces droits* (naturels et imprescriptibles) *sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression.* »

Observez l'étendue de ces prétendus droits, appartenant tous à chaque individu, sans aucune limite. Faites-vous une idée, si vous le pouvez, de ce que c'est qu'un droit illimité à la liberté, à la propriété, à la sûreté, à la résistance, vous vous trouverez dans un chaos de contradictions.

Liberté illimitée, c'est donc la liberté de faire et

de ne pas faire, en chaque occasion, tout ce qui me plaît, dans toute l'étendue de ma puissance.

Propriété illimitée, c'est le droit de disposer de chaque chose à mon gré, sans avoir égard à personne.

Sûreté illimitée, c'est le droit de posséder tous mes avantages sans souffrir aucune défalcation, par quelque raison que ce puisse être.

Résistance à l'oppression illimitée, c'est le droit de me garantir, par tous les moyens possibles, par tous les actes de violence, contre tout ce qui me paraît une violation de mes droits naturels, c'est-à-dire contre tout ce qui me déplaît.

Mais chacun de ces droits, dira-t-on, sera limité par des lois positives. Je réponds que cela ne se peut pas sans enfreindre la déclaration, car elle a prononcé ces droits *imprescriptibles*, c'est-à-dire inaltérables. Si l'on n'en peut rien retrancher. on ne peut point leur donner de limites. Voilà donc l'œuvre de la législation rendue impossible.

Si la liberté est illimitée, il n'y a plus de droits, car les droits ne peuvent exister qu'aux dépens de la liberté : on ne peut créer un droit sans imposer une obligation correspondante ; on ne saurait empêcher les hommes de se nuire qu'en retranchant de leur liberté. Ainsi, toutes les lois étant contraires à la liberté, sont contraires au droit naturel [1].

[1] Toutes lois sont coercitives, excepté les lois constitutionnelles qui créent des pouvoirs, et les lois qui révoquent les lois coercitives.

L'homme a un droit de propriété naturel et imprescriptible, c'est-à-dire qu'il n'en est pas redevable aux lois, et que les lois ne peuvent pas le lui ôter : mais, pour donner un sens à ce mot, il faut que le droit soit relatif à un objet sur lequel il s'exerce, car un droit qui ne s'exerce sur rien n'a pas beaucoup de valeur, et ce n'est guère la peine de le proclamer solennellement. C'est en vain que toutes les lois du monde auraient assuré que j'ai le droit d'avoir quelque chose : si c'est là tout ce qu'elles ont fait pour moi, il faut que je prenne partout ce dont j'ai besoin, ou que je meure de faim. Ainsi, déclarer un droit de propriété sans spécifier les objets sur lesquels ce droit peut s'exercer, c'est établir, en d'autres termes, un droit de propriété universelle; c'est dire que tout est commun à tous. Mais comme ce qui appartient à tous n'appartient à personne, il s'ensuit que l'effet de la déclaration ne serait pas d'établir la propriété, mais de la détruire : et c'est ainsi que l'ont entendu les partisans de Babeuf, ces vrais interprètes de la déclaration des droits de l'homme, auxquels on ne pouvait rien reprocher que d'avoir été conséquents dans l'application du principe le plus faux et le plus absurde.

On me dira que puisque le sens littéral de cet article présente une extravagance, il ne peût pas être celui que les législateurs avaient en vue. Ils n'ont jamais pu penser que ces droits pussent être illimités. Ils avaient déjà dans l'esprit les lois de

détail qui devaient modifier, restreindre, spécifier ces droits généraux dans leur application particulière.

Je suis loin de prêter aux législateurs français des intentions folles et criminelles ; mais s'ils disent le contraire de ce qu'ils veulent dire, ai-je tort d'entendre ce qu'ils disent, et non ce qu'ils ne disent pas? On peut, sans doute, entrevoir confusément ce qui était dans leur intention, mais ils n'ont pas su l'expliquer. Je ne me charge pas de créer ce qui n'existe point; il me suffit de montrer que le sens naturel de leurs expressions ne forme que des propositions absurdes et contradictoires.

ARTICLE III.

Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en dérive expressément.

OBSERVATIONS.

De ces deux propositions, la première est parfaitement vraie dans un sens. Gouverner et obéir sont des termes corrélatifs : où il n'y aurait point d'obéissance, il n'y aurait point de gouvernement. La souveraineté ne s'exerce qu'autant qu'une nation veut se soumettre. Si c'est là ce qu'on a

voulu dire, on a énoncé une vérité triviale qui ne mène à rien.

Mais ce n'est pas là ce qu'on avait en vue, comme il est facile d'en juger par ce qui suit. C'est une proposition placée en avant pour servir de base à la proposition suivante. *Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en dérive expressément.* C'est-à-dire que toute autorité qui n'est pas fondée sur une élection populaire, sur un mandat immédiat et exprès de la nation, est une autorité usurpée, contraire au droit naturel, et par conséquent nulle.

Si cette déclaration n'eût regardé que la France, on eût pu l'envisager comme une base de son droit futur constitutionnel. Mais elle est conçue dans les termes les plus généraux ; elle s'applique à tous les gouvernements, et, à l'exception de quelques républiques démocratiques, elle les frappe tous du caractère d'usurpation et de nullité. Cette maxime est un instrument de révolution. La résistance et l'insurrection sont légitimes et même louables contre des chefs qui ne tiennent pas leur pouvoir d'une élection populaire. Si la maxime n'a pas ce sens, elle n'en a point.

ARTICLE IV.

La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui : ainsi l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que

celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi.

OBSERVATIONS.

Cet article renferme trois propositions.

1° *La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui.*

Cela est-il vrai? Est-ce là le sens ordinaire de ce mot? La liberté de faire du mal n'est-elle pas liberté? Si ce n'est pas liberté, qu'est-ce donc, et de quel mot pourra-t-on se servir pour en parler? Ne dit-on pas qu'il faut ôter la liberté aux fous? Ne dit-on pas qu'il faut ôter la liberté aux méchants parce qu'ils en abusent?

Vous devez dire courageusement aux hommes que les lois ne sont faites que pour régler et restreindre leur liberté; mais vous craignez de les offenser, et que faites-vous? Vous avez recours au petit artifice de donner à ce mot une définition fausse, de le prendre dans un sens contraire à son acception commune, et vous, législateur, vous parlez une langue qui n'est celle de personne.

D'après cette définition, je ne saurais donc jamais si j'ai la liberté de faire une chose, avant d'avoir examiné toutes ses conséquences. Si telle action me paraissait nuisible à un seul individu, me fût-elle permise et même ordonnée par la loi,

je ne serais pas libre de la faire. Un officier de justice n'aurait pas la liberté de punir un voleur, à moins d'être bien sûr que cette peine ne peut pas nuire à ce voleur. C'est une absurdité extrême, mais elle est nécessairement impliquée dans la définition.

Autrui est ici un mot très-impropre. Il semble que le législateur ne pourrait pas ôter aux individus la liberté de se faire du mal à eux-mêmes, qu'il ne pourrait protéger ni homme, ni femme, ni enfant, ni imbécile contre leur ignorance ou leur imprudence. Vous m'avez garanti ma liberté, diraient-ils ; elle consiste à faire tout ce qui ne nuit pas à autrui ; mais il m'est permis de faire tout ce qui ne nuit qu'à moi-même.

2° *Ainsi l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits.*

Cet article déclare comme *vrai* partout, ce qui est *faux* partout. Qu'on cite un seul gouvernement où les choses soient ainsi. S'il y avait une telle législation dans le monde, cette législation serait arrivée à la perfection absolue.

3° *Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi.*

Des bornes! il y a un moment que ces droits étaient illimités et imprescriptibles. Vous me parlez d'une liberté qui était mon droit naturel, et vous me dites maintenant que c'est à la loi seule à régler

l'usage de ma liberté. Vous m'avez trop donné et vous m'ôtez trop. Vous avez commencé par établir mon indépendance absolue, et vous me replacez dans une dépendance totale. N'est-ce pas me traiter comme un prince imbécile à qui l'on accorderait une pleine puissance, à condition de ne s'en servir que d'après un code qui réglerait ses moindres actions?

Pour parler clairement et raisonnablement, voici ce qu'on aurait pu dire dans cet article.

« La loi *doit* laisser aux sujets une liberté entière, concernant les actes dont l'exercice n'a rien de préjudiciable à la communauté, soit immédiatement, soit par des conséquences éloignées.

« L'exercice des droits accordés à chaque individu ne *doit* avoir d'autres bornes légales que celles qui sont nécessaires pour maintenir chaque individu dans la possession et l'exercice des mêmes droits, autant que le plus grand bien de la communauté le permet ainsi.

« Il ne doit appartenir qu'au législateur suprême de déterminer ces bornes : cela ne doit être permis à aucun autre individu, soit qu'il possède ou non quelque autorité subordonnée. »

ARTICLE V.

La loi n'a le droit de défendre que les actions nuisibles à la société. Tout ce qui n'est pas défendu par la loi ne peut être empêché; et nul

ne peut être contraint à faire ce qu'elle n'ordonne pas.

OBSERVATION.

1° Ce n'est plus *la loi ne peut pas*, mais la loi *n'a pas le droit.* Plus d'ambiguïté, plus de masque. Maxime d'insurrection, principe universel d'anarchie. Prenez une action quelle qu'elle soit : si la loi n'a pas le droit de la défendre, la loi qui la défend est nulle ; le magistrat qui veut l'exécuter, est un oppresseur ; la résistance est un devoir, et la soumission un crime envers la patrie.

Dire que la loi ne *devrait* défendre que les actions nuisibles à la société, c'était poser une maxime vraie et raisonnable. Une législation conforme en tout à cette maxime, serait arrivée à sa perfection. Mais cette perfection est-elle possible ? Est-elle dans la nature humaine ? Nous pouvons nous en approcher de plus près, mais pouvons-nous y parvenir ? Faut-il méconnaître tous les gouvernements ? Faut-il les attaquer dans le principe vital ? Faut-il ôter aux lois leur autorité parce qu'il y reste des imperfections ?

2° *Tout ce qui n'est pas défendu par la loi ne peut être empêché. Nul ne peut être contraint à faire ce que la loi n'ordonne pas.* Même équivoque déjà observée, *ne peut*, au lieu de *ne doit. Devra* est le langage du législateur, *peut* est le langage du fait. Ainsi le législateur aurait dû dire :

« Tout ce qui n'est pas défendu par la loi ne devra pas être empêché, et nul ne devra être contraint, etc. » Substituez le mot *peut*, vous dites ce qui est, et non ce qui doit être. Si je consulte un homme de loi, il me répond, *on ne peut pas* vous empêcher, on ne *peut* pas vous contraindre, c'est-à-dire la loi ne donne aucune autorité à qui que ce soit de vous empêcher, de vous contraindre.

D'ailleurs cet article est trop vague. Il y manque une explication nécessaire. Pris dans son sens littéral, il anéantirait toute autorité particulière, pouvoir domestique, pouvoir de police, pouvoir militaire. Si je dis à mon fils : Ne montez pas ce cheval que vous n'avez pas la force de manier ; si je dis à ma fille : Ne lisez point ce livre qui est dangereux pour vous, ils peuvent me défier de leur montrer une loi qui défende de monter un cheval fougueux ou de lire un livre indécent. Ce n'est pas aux lois seulement qu'il faut obéir, mais encore aux différentes autorités créées par la loi. On peut dire, il est vrai, que cela est compris virtuellement dans l'article, mais en matière d'obéissance et de devoir, on ne saurait être trop explicite [1].

[1] Peu de temps après que cette révélation des droits de l'homme eut été sanctionnée, les écoliers d'un des grands colléges de France (celui de la Flèche, si je ne me trompe) furent assez bons logiciens pour y trouver tous les principes de l'indépendance. Armés de ce manifeste, et forts de cet article qu'ils avaient inscrit sur leur bannière, ils refusèrent l'obéissance à leurs préfets, et procédèrent à une insurrec-

Ajoutez à l'article : « Nul ne peut être contraint « à faire ce que la loi n'ordonne pas, bien entendu « qu'il faut rendre obéissance à toutes les autorités « qui seront créées par la loi, comme si c'était la « loi même qui parlât en leur nom, » il n'y a plus de danger, mais je ne sais plus quel droit vous m'avez donné jusqu'à ce que je sache quelles sont les autorités que la loi peut créer. Nuisible ou frivole, c'est toujours l'alternative de cette déclaration.

ARTICLE VI.

La loi est l'expression de la volonté générale. Tous les citoyens ont le droit de concourir personnellement ou par leurs représentants à sa formation. Elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protége, soit qu'elle punisse. Tous les citoyens étant égaux à ses yeux, sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents.

OBSERVATIONS.

Cet article est un chaos de propositions qui n'ont

tion en règle, pour maintenir leurs droits imprescriptibles et inaliénables. Cette scène de collége n'était qu'un prélude de cet anéantissement de toutes les autorités et de cet esprit d'insubordination qui a couvert la France d'un déluge de sang et de boue.

point de lien commun, et qui se rapportent à des lois constitutionnelles, à des lois civiles, à des lois pénales. Examinons-les séparément.

1re Proposition. *La loi est l'expression de la volonté générale.*

De quelle loi parle-t-on? de quel pays? de quel temps? Je ne connais point de loi, point de pays, point d'époque qui puisse justifier cette assertion. La définition est notoirement fausse; d'après cela, il n'y a point de pays qui ait des lois, car, même à Genève et dans les petits cantons démocratiques, il s'en faut bien que le droit de suffrage ne soit universel, il ne s'étend pas même à la majorité du nombre total des habitants. Cet article est donc l'éponge de tous les gouvernements : mais qu'importe? puisque l'objet favori de cette effusion de bienveillance universelle était de déclarer tous les gouvernements dissous, et de le persuader à tous les peuples.

Cette prétendue définition n'était pas une invention des législateurs français. Il l'ont empruntée de Rousseau, qui, dans son Contrat social, l'a présentée avec toute la solennité possible, comme une découverte de la plus haute importance pour le genre humain.

2e Proposition. *Tous les citoyens ont le droit de concourir personnellement, ou par leurs représentants, à sa formation.*

Ici le langage change. Ce n'est plus un fait qu'on énonce. C'est un droit qu'on déclare. Il n'y a plus

d'ambiguïté. Il est décidé par les législateurs de la France que, dans tous les pays du monde, toute loi est nulle si les citoyens n'ont pas concouru à la faire personnellement ou par leurs représentants.

3e Proposition. *La loi doit être la même pour tous, soit qu'elle protége, soit qu'elle punisse.*

Cette clause n'est pas déraisonnable sous un point de vue général; mais, énoncée d'une manière trop absolue, elle ne permet aucune exception, quoiqu'il y ait des exceptions nécessaires.

La loi d'Angleterre accorde à la personne du roi et de l'héritier de la couronne, une protection plus grande qu'aux autres individus, puisqu'elle punit plus sévèrement les attentats sur leur vie. S'ils sont plus exposés, et si le danger résultant de ces attentats est plus grand, il est convenable de fortifier leur sauvegarde.

On accorde de même de plus grands dédommagements aux ministres de la justice, dans le cas d'une poursuite mal fondée, pour de prétendues injures à des individus; on leur accorde, dis-je, de plus grands dédommagements que ceux qu'on donne à de simples particuliers pour un grief de la même nature. C'est qu'on a considéré que les officiers du public, n'ayant pas le même intérêt à défendre les droits du public, que les hommes privés à défendre leurs propres droits, pourraient se laisser détourner de leur devoir, si on ne leur accordait une protection plus grande contre ceux qui leur intenteraient d'injustes poursuites.

Ces exemples, qu'il serait aisé de multiplier, peuvent suggérer un doute raisonnable, si ce mot flatteur d'*égalité* n'est point incompatible, même en matière de protection, avec le principe de l'utilité générale.

Par rapport aux peines, la véritable règle est de n'en appliquer jamais, s'il est possible, de plus grandes qu'il ne faut pour atteindre le but qu'on se propose. Comme, entre deux individus, il peut y avoir une mesure de sensibilité très-différente, par le résultat de leurs situations respectives, une peine qui serait nominalement la même pour tous les deux, ne serait pas la même en réalité. Cinquante coups de fouet peuvent paraître toujours égaux, dans l'estimation de la loi, à cinquaute coups de fouet : mais ce châtiment appliqué à un jeune et robuste laboureur, ou à un vieillard infirme, à une jeune femme délicate et sensible, ne peut paraître le même aux yeux de personne. Un bannissement, dans le style de la loi, peut paraître égal à un bannissement : mais cette peine sera-t-elle la même pour un père de famille à qui elle enlève toutes ses ressources, ou pour un aventurier qui est presque également chez lui dans tous les pays du monde?

Tout cela prouve que la notion vague d'égalité, toute flatteuse qu'elle est, ne peut guère servir qu'à tromper, qu'à voiler le principe de l'utilité auquel il faut toujours en revenir.

4° Proposition. *Tous les citoyens étant égaux*

à ses yeux, sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents.

C'est ici une des clauses, et peut-être même la seule contre laquelle il n'y a point d'objection essentielle : je veux parler du sens général de l'article, car la rédaction en est défectueuse.

Il peut y avoir de fortes raisons pour ne point accorder les droits politiques à tels ou tels individus : mais il est bien à désirer qu'il n'y ait point de classe exclue, point de classe d'hommes qui n'aient le droit de concourir à tout. Les législateurs français, en ouvrant la carrière des emplois publics à tous les citoyens, donnaient un bel exemple à tous les gouvernements, sans leur fournir aucun sujet légitime de plainte.

Mais il fallait laisser au législateur la faculté de limiter le droit de suffrage, par de certaines conditions qu'on peut juger nécessaires pour assurer la responsabilité et l'indépendance des électeurs et des éligibles.

Il fallait aussi lui laisser la faculté d'exclure des emplois publics des hommes qui seraient attachés à une autre forme de gouvernement, des républicains dans une monarchie, des royalistes dans une république ; comme on ne voudrait pas donner au général des troupes ennemies la commission d'acheter les armes et les provisions de bouche pour l'armée qu'il a dessein de combattre.

Si on s'attache au sens littéral de l'article, toutes ces limitations seraient impossibles.

ARTICLE VII.

Nul homme ne peut être accusé, arrêté ni détenu que dans les cas déterminés par la loi, et selon les formes qu'elle a prescrites. Ceux qui sollicitent, expédient ou font exécuter des ordres arbitraires, doivent être punis; mais tout citoyen appelé ou saisi en vertu de la loi, doit obéir à l'instant : il se rend coupable par la résistance.

OBSERVATIONS.

Même impropriété d'expression, *nul homme ne peut*, au lieu de *nul homme ne doit*, etc. Mais au moins dans ce cas le pouvoir des lois est reconnu. On ne saurait dire que cette clause soit pernicieuse, elle n'est que futile; elle passe à côté du but, de même que la suivante.

En effet, pour donner de la sûreté aux sujets contre les ordres arbitraires, il faut commencer par définir l'arbitraire. Car cet article, tel qu'il est, pourrait être enregistré dans le code de Maroc. Il n'y a là rien d'illégal à suivre tous les ordres de l'empereur. Sa volonté est la loi. Tout ce qui se fait en vertu de sa volonté a force légale.

Ce n'est pas en condamnant les ordres arbitraires

en termes généraux, qu'on peut prévenir l'arbitraire. Atteindre ce but est le grand objet de la législation et son dernier résultat. Quand les lois sont faites et les tribunaux organisés, on peut déclarer qu'aucun homme ne doit être arrêté que pour des cas énumérés dans la loi, comme justifiant un arrêt, que le mandat d'arrêt doit spécifier le cas dont il s'agit, que ce mandat doit être signé par tel officier de justice, etc., etc. Lorsque ces formes juridiques sont établies, ceux qui les violent se rendent coupables d'un acte arbitraire. Jusque-là ce mot ne signifie rien.

Tout citoyen appelé ou saisi en vertu de la loi doit obéir à l'instant. Il se rend coupable par la résistance.

Il n'y a point ici d'objection à faire. Mais comment cet article se trouve-t-il dans la déclaration des *droits?* Certes, c'est une inadvertance, car rien ne ressemble moins à un droit que l'injonction si positive d'un devoir. Serait-ce une résipiscence des législateurs? Auraient-ils senti qu'après avoir exalté toutes les têtes par une proclamation d'indépendance, qui renverse tous les gouvernements, il fallait enfin changer de langage et reproduire l'idée perdue de l'obéissance? *Le citoyen qui résiste se rend coupable.* Oui; mais avez-vous oublié que la résistance à l'oppression est un des droits de l'homme? Si la loi m'opprime, ou, ce qui revient au même, si je juge que la loi m'opprime, si je la trouve contraire à mes droits naturels,

comment puis-je être coupable en lui résistant? Si la loi prononce que je dois toujours obéir à la loi, voilà mon droit de résistance qui s'évanouit. Si je reste juge des cas où je dois obéir et de ceux où je puis résister, c'est la loi qui s'évanouit à son tour.

Voilà le cercle vicieux dont il est impossible de sortir par raisonnement. Mais le peuple français ne s'est pas embarrassé de la solution du problème. Il ne s'est souvenu que du droit de résistance, et il a puni les législateurs qui avaient osé lui parler d'obéissance.

ARTICLE VIII.

La loi ne doit établir que des peines strictement et évidemment nécessaires : et nul ne peut être puni qu'en vertu d'une loi établie antérieurement au délit, et légalement appliquée.

OBSERVATIONS.

La loi ne doit établir que des peines strictement et évidemment nécessaires. — C'est une maxime, une instruction pour guider les législateurs dans la formation du code pénal. Mais cette instruction est bien stérile, puisqu'elle se borne à montrer le but, sans indiquer aucun moyen d'y arriver, sans examiner si la règle prescrite est d'une exécution possible.

Que suppose en effet cette maxime? Que, dans le cas de chaque délit, on peut trouver une peine si bien adaptée à ce délit, si bien proportionnée à sa gravité, que la nécessité de cette peine, à l'exclusion de toute autre, est susceptible d'être portée jusqu'à l'évidence. Mais cela n'est pas vrai, c'est un degré de perfection chimérique. On ne trouvera jamais, pour chaque délit, ni même pour aucun, des peines dont on puisse démontrer qu'elles sont *strictement* et *évidemment* nécessaires. Elles seront toujours susceptibles de plus et de moins, selon une multitude de circonstances qu'il est impossible de déterminer : et même comme chaque individu, par son caractère, juge différemment de la sévérité d'une peine, il est impossible d'en trouver qui obtiennent le même degré d'approbation : l'évidence n'appartient donc pas à ce sujet. Il faut se contenter de la plus grande probabilité dont chaque cas est susceptible.

Quand les auteurs de cet article commandaient si légèrement la *pierre philosophale* de la législation, il est clair qu'ils n'avaient aucune idée distincte de leur sujet, qu'ils n'en possédaient pas les éléments. Mais c'était le jargon familier des cercles de Paris, où l'on faisait des lois si facilement, où l'on ne se fatiguait point l'esprit par l'exactitude et la précision des idées, où tout était décidé quand on avait renfermé quelque notion prétendue philosophique dans une phrase imposante et sonore.

ARTICLE IX.

Tout homme étant présumé innocent jusqu'à ce qu'il ait été déclaré coupable, s'il est jugé indispensable de l'arrêter, toute rigueur qui ne serait pas nécessaire pour s'assurer de sa personne doit être sévèrement réprimée par la loi.

OBSERVATIONS.

Cet article est louable dans son objet, mais il exprime bien mal ce qu'on découvre dans l'intention des législateurs.

La première maxime, quoique triviale, n'en est pas plus conforme à la raison, et si elle était vraie, elle renverserait le règlement qu'elle est destinée à justifier.

Dire qu'un homme *est présumé innocent* jusqu'à ce qu'il ait été déclaré ou jugé coupable, c'est dire une absurdité. Il doit être présumé innocent aussi longtemps qu'il n'y a point d'accusation portée contre lui, ou, mieux encore, aussi longtemps qu'il n'y a point de circonstance qui fasse présumer le contraire. Mais une accusation est déjà une présomption qu'il peut être coupable, et dire qu'il est encore présumé innocent, c'est dire qu'il n'y a point de raison pour le priver de sa liberté. La seule justification de son arrêt, c'est qu'on ignore s'il est innocent ou coupable. Supposez-le coupable, il doit être puni. Supposez-le innocent, il ne

doit pas être détenu. Voilà le langage du simple bon sens.

Il suffisait de dire que toute *rigueur* non nécessaire, devait être réprimée par la loi. *Sévèrement* est une expression violente, bien choisie pour un discours inflammatoire, mais peu convenable pour un objet d'instruction.

ARTICLE X.

Nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi.

OBSERVATIONS.

Le droit de chaque citoyen de choisir son culte ou de professer, sous certaines réserves, une religion différente de la religion le plus généralement admise dans l'État, est certainement une liberté qu'il était convenable d'établir. Mais cet article de la déclaration ne lui donne qu'une sauvegarde bien précaire. Ce qu'on accorde n'est accordé qu'à une condition qui peut sans cesse l'anéantir. *Troubler l'ordre public*, qu'est-ce que cela signifie? Louis XIV n'aurait pas hésité à faire passer cette clause dans son code. La loi, sous son règne, excluait sévèrement l'exercice de toute autre religion que la sienne, et défendait la publication de tout écrit en faveur

de la religion protestante. Aurait-on pu violer la loi sans *troubler l'ordre public?*

Au reste, si je blâme cet article comme trop faible, trop insignifiant, je ne blâme pas les législateurs français pour avoir reconnu que la liberté religieuse devait être soumise à la loi. Plus on réfléchit sur la liberté des cultes, plus on sera convaincu qu'elle n'a rien de dangereux et qu'elle est accompagnée de grands avantages. Mais ce n'est point là une raison pour en faire une loi absolue et irrévocable. La ligne qui sépare le bien du mal, en fait de liberté d'opinions religieuses, ne saurait être tracée avec certitude. La même opinion qu'on peut tolérer sans danger dans un temps, peut devenir pernicieuse dans un autre.

ARTICLE XI.

La libre communication des pensées et des opinions est un droit des plus précieux de l'homme: tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi.

OBSERVATIONS.

La logique de cette composition ne vaut pas mieux que la politique. Quand vous rencontrez un *donc*, vous pouvez présumer que la proposition

donnée comme une conséquence est en contradiction directe avec la proposition antécédente, ou qu'il n'y a rien de commun entre les deux.

La liberté de communiquer les opinions est une branche de la liberté, et la liberté est un des quatre droits naturels sur lesquels les lois n'ont point de pouvoir. Il y a deux manières d'ôter cette liberté, l'une avant qu'on en fasse usage par prohibition, l'autre après qu'on s'en est servi, sous forme de peine. Que fait cet article en faveur de la liberté? Il la garantit de toute gêne antérieure, mais il la laisse exposée à toute peine postérieure.

Ce n'est, dira-t-on, que l'abus de la liberté qui sera punissable. Soit, mais y a-t-il moins de liberté dans l'abus que dans l'usage? Si vous appelez *liberté* l'interdiction aussi bien que la punition, il s'ensuit que liberté et contrainte sont synonymes.

D'ailleurs, qu'entendez-vous par *abus de liberté?* Voilà ce qu'il fallait définir. Jusque-là je ne sais ce que vous me donnez, vous ne le savez pas vous-même. Tout exercice de liberté qui déplaît à ceux qui ont le pouvoir, passe à leurs yeux pour abus. Quelle est donc la sécurité que vous donnez à la nation contre les législateurs futurs? Vous dites, voilà une barrière qu'ils ne pourront pas franchir; mais vous déclarerez en même temps qu'il leur appartient de mettre la barrière où il leur plaît.

Une notion commune et juste par rapport aux délits, c'est qu'il vaut mieux *prévenir* que *punir*. Dans l'article que nous examinons, on suit la

maxime contraire. On rejette l'idée de prévenir, on se borne à punir. Je ne dis pas qu'en ceci on ait tort ; car, pour prévenir les délits de la presse, il faut soumettre les écrivains à une censure préliminaire ; moyen si plein d'inconvénients qu'il vaut mieux adopter la marche opposée.

Mais n'y a-t-il point de distinction à faire, soit dans le mode de la publication, soit dans la nature des choses qu'on publie? Admettez l'article tel qu'il est, il s'ensuit non-seulement qu'un homme peut publier toutes sortes de libelles contre l'État, contre les individus, sans qu'on puisse l'en empêcher, mais encore qu'il peut choisir pour cela tous les moyens qu'il lui plaît, discours publics, affiches, placards, représentations théâtrales, estampes, caricatures, impression, etc. Tout cela, dis-je, il peut le faire sans qu'on puisse le prévenir, il n'est soumis qu'à des peines postérieures.

Ce n'est pas ici le lieu d'examiner si les inconvénients de cette liberté ne seraient pas moins grands en effet que ceux d'une restriction préliminaire, ceux de la censure : tout ce que je veux dire, c'est qu'il y a une différence entre la liberté de publier des opinions sur des matières politiques et religieuses, et celle de publier des libelles diffamatoires sur des hommes publics ou privés. Il y a une différence encore plus sensible entre publier par écrit et publier de vive voix ou sur un théâtre, haranguer le peuple dans les carrefours ou l'assembler par des placards. On conçoit très-bien qu'un

législateur pourrait laisser une entière liberté à la presse, sauf à répondre des délits, et en même temps, interdire les moyens de communication qui s'adressent plus directement aux passions de la multitude, et qui peuvent l'enflammer avant qu'on ait eu le temps d'y porter remède.

ARTICLE XII.

La garantie des droits de l'homme et du citoyen nécessite une force publique : cette force est donc instituée pour l'avantage de tous, et non pour l'utilité particulière de ceux auxquels elle est confiée.

OBSERVATIONS.

C'est une grande louange pour cet article que sa complète inutilité. Point de principe anarchique, point d'appel à l'insurrection. Avec un léger changement, on en ferait un lieu commun aussi insipide qu'irréprochable : savoir que la force publique, entretenue aux dépens du public, doit avoir pour objet l'avantage général de la société; et non l'avantage exclusif de ceux qui la dirigent.

Mais, d'après la manière dont cet article est rédigé, il paraît que, dans l'assemblée nationale, on ne connaissait point de différence entre déclarer *ce qui est* et déclarer *ce qui doit être*.

La force publique est-elle en effet instituée par-

tout pour l'avantage de tous? Est-ce là une matière de fait, un point historique? Il s'ensuit que tous les gouvernements sont également bons. Ce n'est pas ce qu'ont entendu les législateurs français. Mais quand ils ont dit que la force publique *est instituée* pour l'avantage de tous, ils ont cru dire qu'elle *devait l'être*.

Doit-on se donner pour les précepteurs des nations, quand on ne sait pas même exprimer sans ambiguité, sans absurdité, les idées les plus triviales?

ARTICLE XIII.

Pour l'entretien de la force publique et pour les dépenses d'administration, une contribution commune est indispensable : elle doit être également répartie entre tous les citoyens, en raison de leurs facultés.

OBSERVATIONS.

Cet article, aussi innocent que celui qui précède, n'apprend rien, sinon qu'un des droits imprescriptibles et naturels consiste dans l'obligation de contribuer à une masse inconnue de dépenses publiques.

Dire qu'une contribution commune en argent est le meilleur moyen de subvenir aux frais de l'État, c'est dire une chose raisonnable: mais il n'est pas

vrai que ce moyen soit *indispensable,* c'est-à-dire le seul possible. Dans le gouvernement de Berne, il n'y avait point d'impôt. L'État avait d'autres sources de revenu. Je ne fais cette observation que pour montrer jusqu'où l'on doit porter l'exactitude dans des matières de ce genre ; car, d'ailleurs, ce n'est pas une erreur importante.

J'allais remarquer la contradiction qui se présente ici entre l'inégalité de fait qui est ici reconnue, et l'égalité de droit qui a été proclamée dans le premier article par rapport à la propriété : mais nous serons forcés d'y revenir bientôt.

Contribution commune en raison de leurs facultés : on aurait dû dire, pour parler exactement, *en raison de leurs facultés pécuniaires;* mais passons. Cette théorie des impôts est-elle praticable? L'est-elle au moins sans porter de grandes atteintes à la liberté? Il faut, pour exécuter ce plan, commencer par une inquisition exacte, par une dissection complète de toutes les circonstances de la condition privée des individus. Il faut que cette inquisition se soutienne sans relâche, et que le collecteur des contributions publiques puisse se faire rendre compte à chaque instant de tous les changements qui surviennent dans les affaires de chaque famille. Tout ce qu'il importe de plus à un homme de tenir secret doit être devoilé, peut-être même à ceux dont il aurait le plus d'intérêt à se cacher ; et il est possible ou qu'il compromette les causes de sa prospérité en les dévoilant, ou qu'il

achève sa ruine en la faisant connaître. Après tout cela, cette contribution proportionnelle sera très-inégale, si l'on n'a fait entrer en compte que les possessions, sans estimer la différence des besoins respectifs.

Quand les taxes sont assises sur des dépenses volontaires, chaque individu se trouve à peu près appelé à contribuer selon ses facultés, parce que la mesure de sa fortune est assez communément celle de sa dépense. Mais ce système raisonnable d'égalité n'était pas celui des législateurs français de cette époque, car ils ont rejeté presque toute cette partie des contributions qu'on peut appeler volontaires, qui ne se sentent point, qu'on acquitte graduellement, et qui se proportionnent d'elles-mêmes aux facultés croissantes ou décroissantes des individus. Ils se sont laissé tromper par des métaphysiciens politiques qui ont pris en aversion toutes les taxes qu'ils ont appelées indirectes, taxes sur les consommations, taxes sur les superfluités, et qui ont donné la préférence à celles qu'on ne paye jamais que par contrainte, à celles qui soumettent les contribuables à une inquisition vexatoire.

ARTICLE XIV.

Tous les citoyens ont le droit de constater par eux-mêmes ou par leurs représentants la nécessité de la contribution publique, de la consentir

librement, d'en suivre l'emploi, et d'en détermi-ner la quotité, l'assiette, le recouvrement et la durée.

OBSERVATIONS.

Supposez que l'auteur de cet article fût un ennemi de l'État, qui se proposait de troubler le cours des affaires publiques et de mettre tous les citoyens aux prises, rien ne pouvait être plus adroitement adapté à ce but : mais si c'est un ami de l'État, et qu'il ait eu pour objet de donner aux dépenses publiques un contrôle salutaire, on ne saurait rien concevoir de plus puéril.

Qu'entend-on par *tous les citoyens?* Entend-on tous les citoyens collectivement, agissant en corps, ou chaque citoyen individuellement ? Ce droit que j'ai, puis-je l'exercer par moi-même quand il me plaît, sans le concours de personne, ou faut-il que j'attende jusqu'à ce que j'aie engagé tous les autres ou du moins la majeure partie des autres, à se joindre à moi pour en faire usage? La différence qui en résulte, par rapport à l'exercice du droit, est énorme : mais ces rédacteurs qui emploient indistinctement, ce semble, les mots disjonctifs et les mots conjonctifs, ne paraissent pas même la soupçonner.

Si je puis exercer ce droit par moi-même, dans ma capacité individuelle, j'ai donc le droit d'aller à mon gré dans tous les bureaux du revenu public,

de demander compte aux employés, de me faire apporter leurs livres, de les soumettre à toutes mes questions, d'arrêter toutes les affaires : et vous, qui êtes citoyen aussi bien que moi, vous avez le même droit que j'ai. Si vous voulez l'exercer en même temps, qui doit avoir la préférence ? Qui doit être obéi le premier ? Qui réglera ce pas entre nous et mille autres? Cette manière d'instituer le gouvernement serait plutôt celle de le dissoudre.

Si les citoyens ne peuvent exercer ce droit que collectivement, c'est-à-dire agissant en corps, il fallait donc expliquer de quelle manière ces corps collectifs devaient se former. C'est là précisément ce que la loi devait nous apprendre, et ce qu'elle ne nous apprend pas.

Le droit de consentir! Singulier mode d'expression pour signifier le droit d'accepter ou de rejeter ! Le droit de voter est clair. Le droit de consentir présente une idée ridicule. Il rappelle ce qu'un railleur disait d'un sénat dans un gouvernement despotique : « Ces messieurs ont le droit d'approuver tout « ce qu'on leur propose, ou d'aller en exil. » Ces petites pagodes chinoises qu'on vendait à Paris sous le nom de *notables*, n'avaient d'autre mouvement de la tête qu'une inclination en avant. C'était l'image du droit de consentir. Je ne donne pas cette remarque comme bien importante : mais il est étonnant qu'une assemblée qui prétendait fixer les mots, fixer les idées, fixer les lois et tout fixer pour toujours, se servît, dans une occasion essentielle, d'un terme

équivoque et impropre, comme si la langue française était réduite à ce bégayement inepte.

ARTICLE XV.

La société a le droit de demander compte à tout agent public de son administration.

OBSERVATIONS.

La société! Voilà un nouveau personnage inconnu qui vient figurer dans cette composition. Qui est ce personnage? De quelle manière agit-il? Comment exerce-t-il ses droits? Où réside-t-il? A quoi peut-on le reconnaître?

Veut-on dire que les supérieurs en office ont droit de demander compte à leurs subordonnés? N'avoir pas ce droit, ce serait n'être pas le supérieur? N'être pas soumis à cette obligation, ce serait n'être pas le subordonné. Dans ce sens, la proposition est innocente, mais futile.—Veut-on dire que tous les hommes qui ne sont pas en office peuvent exercer ce droit sur ceux qui sont en office? Dès lors toutes les observations de l'article précédent reviennent ici.

Par *la société*, les rédacteurs entendaient peut-être le corps législatif : ils voulaient dire peut-être que l'assemblée législative avait droit, non simplement de *demander compte*, mais de *se faire rendre compte* de toutes les parties de l'administra-

tion. Jamais le mot propre. Jamais une expression claire, même pour les idées les plus communes.

ARTICLE XVI.

Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a point de constitution.

OBSERVATIONS.

Cet article n'est plus une déclaration de droits, c'est un acte d'applaudissement des législateurs sur leur propre ouvrage, joint à un anathème contre tous les gouvernements qui existent.

Le pays auquel j'appartiens a-t-il ou n'a-t-il pas une constitution? Pour répondre à cette question, il faut que j'examine s'il possède une déclaration de droits semblable à celle de la France. Comme aucun pays ne jouit de cet avantage, il s'ensuit qu'aucun pays n'a de constitution.

Je ne m'arrête pas sur l'absurdité du style; une *garantie assurée*, c'est-à-dire une *garantie des droits garantis*. Leur usage constant est d'employer des mots synonymes comme différents, et des mots différents comme synonymes.

La *séparation des pouvoirs* est une idée confuse tirée d'une ancienne maxime politique, *divide et impera*. Une maxime encore plus ancienne et plus

sûre, c'est qu'une maison divisée contre elle-même ne saurait subsister.

Des pouvoirs séparés et indépendants ne formeraient point d'ensemble; un gouvernement ainsi constitué ne saurait se maintenir. S'il faut nécessairement une puissance suprême à laquelle toutes les branches de l'administration soient subordonnées, il y aura distinction dans les fonctions, mais il n'y aura pas division de pouvoir; car un pouvoir qu'on n'exerce que d'après les règles tracées par un supérieur, n'est pas un pouvoir séparé : c'est une branche du pouvoir de ce supérieur; et comme il l'a donné, il peut le reprendre; comme il en a déterminé l'exercice, il peut le modifier à son gré.

ARTICLE XVII.

La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.

OBSERVATIONS.

Voici enfin la dernière pièce de cet amas de contradictions, elle est digne de couronner l'ouvrage. — Par le premier article, tous les hommes sont égaux par rapport à toutes sortes de droits, et demeurent tels, en dépit de tout ce que les lois peuvent

faire. Par le second, la propriété était mise au nombre de ces droits. Par le dix-septième et dernier, aucun homme ne peut être privé de sa propriété, non pas même d'un atome de sa propriété, sans un exact équivalent, et cet équivalent payé d'avance. Tous les hommes sont égaux en propriété, quoique l'un possède des millions et que l'autre ne possède rien; et, en même temps, celui qui a une propriété mille fois supérieure à celles de mille autres mises ensemble, ne doit pas être privé d'un seul denier, sans avoir reçu d'avance un équivalent; mais cet équivalent d'où viendra-t-il? De quel fonds sera-t-il tiré? Les législateurs ont oublié de le dire.

Folie et contradictions à part, le but de cet article était d'assurer une indemnité à tout propriétaire lorsqu'on disposerait de sa propriété pour un objet de bien public. Le règlement de ces indemnités est une de ces questions de détail qui présentent plusieurs problèmes difficiles, mais dont on peut obtenir la solution, si l'on prend la peine de comparer les intérêts de toutes les parties. Il faut distinguer entre les propriétés qui peuvent s'évaluer et celles dont l'évaluation est toujours incertaine; il est des objets qui ont *une valeur d'affection*, par exemple, une maison de campagne, un jardin d'ornement. Si on les prenait pour une route, en se bornant à en payer la valeur intrinsèque ou ordinaire, le propriétaire n'aurait point reçu un équivalent; il serait en perte. Il est vrai

que les législateurs prescrivent que l'indemnité soit *juste*, mais ce n'est là qu'une épithète déclamatoire, beaucoup trop vague pour servir d'instruction.

Se sont-ils entendus eux-mêmes quand ils disent que, pour priver un homme de sa propriété, il faut que *la nécessité publique l'exige évidemment?* Que veut dire ce mot *nécessité?* Peut-il y avoir nécessité à faire de nouveaux chemins, de nouveaux ponts, de nouvelles places dans une ville, de nouveaux canaux pour le commerce? Si une nation a existé tant de siècles en se contentant de la navigation des rivières, sera-t-il nécessaire à la continuation de son existence de construire de nouvelles routes d'eau artificielles? — Il est manifeste que, dans tous ces cas, il s'agit de *convenance* et non de *nécessité*. Il y aura toujours avantage d'une part et désavantage de l'autre. Mais que serait-ce qu'un avantage de commerce contre un droit sacré et inviolable? Il faut donc renoncer à tout projet de bien public, parce que la nécessité n'en est pas démontrée. Voilà pourtant une conséquence nécessairement renfermée dans ces termes de la déclaration. On me dira que cela n'était pas dans l'intention des législateurs français; je le crois. Mais quelle justification pour eux! Ils n'ont jamais voulu dire ce qu'ils ont dit; pour corriger leur déclaration, il faudrait à peu près nier tout ce qu'elle affirme, et affirmer tout ce qu'elle nie.

CONCLUSION.

Comment se peut-il que l'élite d'une nation éclairée, que l'assemblée nationale de France, ayant dans son sein un grand nombre de jurisconsultes exercés, de savants distingués, d'écrivains célèbres, ait pu produire sur les principes fondamentaux du gouvernement, une rapsodie si incohérente, si méprisable et en même temps si dangereuse?

Les savants de la même nation avaient produit, peu d'années auparavant, une révolution complète dans une des sciences les plus difficiles. La chimie leur était redevable d'un système philosophique si bien lié, si bien démontré, que les préjugés avaient été vaincus, et que l'Europe l'avait adopté avec admiration et reconnaissance.

Si les Français ont eu des succès si différents en chimie et en législation, c'est qu'ils ont procédé bien différemment dans l'une et dans l'autre.

La chimie était le domaine exclusif d'un petit nombre de savants qui consacraient leur vie à cet objet, et qui, après avoir fait une expérience, la répétaient de mille manières pour s'assurer de ses résultats et ne pas se tromper sur les premières apparences.

Dans la chimie, il n'y a pas d'appel aux passions. Point de préjugés violents, point de vengeance et de haine, point d'esprit de parti. On ne peut pas dire aux hommes : *Croyez;* il faut leur dire : *Voyez.*

La chimie a des termes techniques qui arrêtent les ignorants et distinguent les initiés. La législation n'en a point. Ces mots, *lois*, *droits*, *sûreté*, *liberté*, *propriété*, *puissance souveraine*, on croit les comprendre ; on s'en sert avec confiance, sans se douter qu'ils ont une foule d'acceptions différentes, et qu'employer ces termes sans en avoir des idées justes, c'est marcher nécessairement d'erreur en erreur.

Chacun connaît son ignorance en chimie, on ne rougit pas de l'avouer : mais tout le monde sait un peu de morale et de législation ; et c'est ce *peu* qui trompe les hommes : ce peu qu'ils savent les engage à prononcer témérairement sur ce qu'ils ne savent point.

La première faute des législateurs français fut de commencer par la fin, de statuer des propositions générales, sans faire attention aux lois particulières qui y étaient renfermées.

Généralisation précipitée ! grand achoppement de la vanité humaine, écueil sur lequel plus d'un homme de génie a fait naufrage, obstacle funeste qui a si longtemps arrêté le progrès des sciences !

Le parlement d'Angleterre a toujours manifesté une répugnance extrême pour les propositions abstraites, pour les *principes généraux*. Cette défiance est bien raisonnable. C'est la crainte de voir introduire dans les questions des choses qui ne leur appartiennent pas, ou qui n'ont pas été suffisamment examinées ; c'est l'appréhension de

s'engager plus qu'on ne veut, et de se trouver enveloppé dans des contradictions inévitables.

On peut voir dans les journaux de cette époque comment fut accueilli l'un des orateurs qui avaient le plus d'ascendant, pour avoir osé proposer le renvoi de cette exposition des droits jusqu'à ce que la constitution fût achevée. Mirabeau, qui avait été l'un des promoteurs inconsidérés de ce travail, voulut y renoncer lorsqu'il en eut vu les difficultés : mais la majorité de l'assemblée rugit de colère quand il leur prédit, de sa voix tonnante, que leur déclaration des droits ne serait que « l'almanach d'une telle année [1]. »

M. Malouet avait déjà réclamé, par des raisons de prudence, contre cette déclaration anticipée et isolée. « Pourquoi, dit-il, transporter les hommes « sur le sommet d'une montagne et de là leur « montrer tout le domaine de leurs droits, puisque « nous sommes obligés ensuite de les en faire re« descendre, d'assigner les limites, et de les rejeter « dans le monde réel, où ils trouveront des bornes « à chaque pas ? Lorsque nous aurons fait la « constitution, nous pourrons y approprier avec « plus de justesse la déclaration des droits, et « cette concordance rendra les lois plus chères au « peuple [2]. »

Voilà les rayons de vérité qui furent présentés à

[1] *Courrier de Provence*, nos 28, 29.
[2] *Ibid.*, no 22.

l'assemblée, mais ils ne dissipèrent pas le nuage des idées confuses. L'impulsion, d'ailleurs, était donnée par l'enthousiasme du moment et par l'amour-propre : cette conception d'une loi universelle avait un air de grandeur qui flattait l'orgueil national. Les applaudissements partaient de toutes parts lorsque M. Duport s'écriait : « Nous ne travaillons « pas pour la France seulement, mais pour toutes « les nations. Tous les peuples nous écoutent. « Nous sommes les vengeurs et les précepteurs du « genre humain. »

L'assemblée nationale n'alla pas loin dans sa carrière législative sans se repentir doublement de cette *déclaration*, soit par les entraves qu'elle s'était données en établissant de faux principes, soit par l'esprit d'insubordination qui en était le fruit.

La révolution qui avait jeté le gouvernement dans les mains des auteurs de cette déclaration, ayant été le résultat d'une insurrection, leur premier objet, en la rédigeant, fut de justifier les insurrections en général. Mais les justifier, c'est les encourager. Justifier une insurrection passée, c'est encourager une insurrection future. Justifier la destruction illégale d'un gouvernement, c'est saper tout autre gouvernement, sans en excepter celui même qu'on veut substituer au premier. Les législateurs de la France imitaient, sans y songer, l'auteur de cette loi barbare qui conférait au meurtrier d'un prince le droit de lui succéder au trône.

« Peuples ! voilà vos droits : si l'un d'eux est violé, si vous jugez que l'un d'eux est violé, l'insurrection devient le plus saint des devoirs. Tel est le langage de cette déclaration, et tel est son objet.

Les passions personnelles et les passions antisociales sont les grands ennemis de la paix publique : ces passions, que la nature nous donne, sont absolument nécessaires pour l'existence et la sûreté des individus. Mais, à leur égard, le mal à craindre, ce n'est pas le défaut, c'est l'excès. Les hommes, en s'y livrant sans retenue, feraient leur supplice réciproque. Le grand art du législateur est de les contenir, et d'engager les individus à se faire mutuellement le sacrifice de ces passions. Mais l'objet constant de cette *déclaration* n'était autre que de fortifier ces passions déjà trop fortes, de rompre les liens qui les arrêtent, de dire aux passions personnelles : « Tout est de votre domaine, le monde entier est votre proie. » De dire aux passions hostiles : « Regardez tout avec défiance, le monde entier est votre ennemi. »

Cet esprit de jalousie et de défiance, cette haine contre tout ce qui portait le caractère d'autorité, de supériorité, cette intolérance politique qui appelait *la mort* contre toute opposition, furent en grande partie les fruits empoisonnés de la déclaration des droits de l'homme. Il faut avoir été en France à cette époque, avoir entendu les groupes du Palais-Royal, les orateurs des cafés, des clubs et des rues, pour savoir à quel point ces prétendus

droits, commentés par des bouches affamées, par des hommes en guenille et des hommes armés, ou par des raisonneurs subtils, avaient porté la déraison jusqu'au délire.

On pourra dire que les Anglo-Américains avaient donné l'exemple d'une *déclaration de droits,* que la leur était presque aussi mal conçue que celle des Français, et que cependant elle n'avait point produit les mêmes effets. J'en conviens : mais cette différence dans les résultats tient à d'autres différences dans les caractères et dans les situations. Les Américains, moins ardents, moins impétueux que les Français, presque tous propriétaires, presque tous égaux, reçurent cette déclaration sans enthousiasme, et, accoutumés à se gouverner par des lois positives, ils donnèrent fort peu d'attention à des généralités métaphysiques qui n'étaient point nouvelles pour eux.

C'est, en effet, en Angleterre que ce jargon *des droits de l'homme* a pris naissance. Le mot *droit,* dans la langue anglaise, se prend comme adjectif et comme substantif. Comme adjectif, il n'a qu'un sens moral; il signifie *convenable, raisonnable, utile;* comme si l'on disait : « Il est *droit* que les lois soient faites pour le bien commun ; il est *droit* que chacun ait la jouissance des fruits de son travail. »

Comme substantif, ce mot a deux sens, un légal, un autre antilégal. *La loi me donne le droit de disposer de mes biens :* voilà le sens légal et le

sens unique qu'on devrait lui donner. Mais quand on dit : *La loi ne peut pas aller contre le droit naturel*, on emploie le mot *droit* dans un sens supérieur à la loi ; on reconnaît un *droit* qui attaque la loi, qui la renverse, qui l'annule. Dans ce sens, ce mot est l'arme la plus dangereuse de l'anarchie.

Le droit réel est la créature de la loi : les lois réelles donnent naissance aux droits réels ; et cette espèce de *droit* est l'ami de la paix, le protecteur de tous, l'unique sauvegarde du genre humain.

Le droit, dans l'autre sens, est la créature chimérique d'une loi imaginaire, une prétendue loi de la nature, une métaphore usitée par les poëtes, par les rhéteurs et par les charlatans de législation.

Comme ils ont vu que le *droit réel* était respecté, ils ont imaginé de se servir de ce nom qui en impose pour consacrer toutes leurs fantaisies. Le mot *droit* est devenu entre leurs mains une espèce de talisman. Ils ont supposé une loi naturelle dont ils savaient le code par cœur, quoiqu'il fût ignoré de tout autre qu'eux ; et ces prétendus interprètes de la loi naturelle faisaient comme Antoine, qui avait supposé un testament de César, et qui, chaque jour, faisait trouver dans ce testament toutes ses volontés particulières.

Il n'y a que des hommes exercés à suivre la marche de l'esprit humain qui comprennent bien la transition du sens primitif et légal de ce mot *droit* à son sens métaphorique et illégal.

Pourquoi veut-on des *droits naturels?* Afin de donner à ses opinions une force plus persuasive, afin de rendre odieux ceux qui les combattent. Quoi! vous rejetez une conséquence qui dérive d'un droit naturel! Vous êtes donc un violateur de la nature, un ennemi du genre humain. Ces droits sont écrits dans le cœur de chaque homme : s'ils sont dans le vôtre, en les niant, vous parlez contre votre conscience, vous vous mentez à vous-même. S'ils n'y sont pas, vous n'êtes pas un homme, vous êtes un monstre sous la forme humaine.

Pourquoi ce zèle à proclamer ces droits comme certains, comme imprescriptibles, comme inaliénables? C'est qu'on ne les a trouvés nulle part, dans aucune législation, pas même dans la plus petite république. Moins ils sont en existence, plus on fait de bruit pour persuader qu'ils ont toujours existé : une doctrine d'hier est présentée comme une doctrine qui a précédé la société même. C'est l'artillerie des ecclésiastiques dont les laïques se sont emparés. Plus ils craignent d'obstacles, plus ils ont recours à la contrainte; moins ils espèrent de prouver leurs opinions, plus ils s'efforcent de les convertir en articles de foi. Telle est la faiblesse humaine. L'opposition fait naître un sentiment pénible. On se prend à tout ce qu'on peut pour la subjuguer.

La plupart des hommes sont si peu accoutumés à la justesse des expressions, qu'ils concevront à peine l'importance qu'on attache à rectifier celle-ci.

Ils connaissent trop peu la force du poison pour sentir la nécessité de cet antidote. Mais beaucoup d'autres, séduits par des mots sonores, enchantés de cette idée de *lois naturelles*, de *droits naturels*, ne pourront jamais rompre cette association factice entre ces deux termes, d'autant plus qu'elle se retrouve sans cesse dans le langage ordinaire, et qu'elle flatte à la fois la paresse et le despotisme de l'esprit humain.

Le langage de la simple raison, de la pure vérité, est difficile à apprendre : le langage des passions est par lui-même séduisant et facile. Le premier exige une attention sévère sur soi-même, une résistance soutenue au courant de l'imitation qui entraîne. Le second ne demande que de s'abandonner à cette pente, et de parler comme tout le monde.

Mais que le succès de cet antidote soit plus ou moins prompt, c'est toujours rendre un service au public que de fournir un signalement particulier auquel on peut reconnaître le langage de l'anarchiste.

Qu'il soit enthousiaste ou fourbe, il parle de *droits naturels* et *imprescriptibles*; il reconnaît des droits qui ne sont pas reconnus du gouvernement.

Il parle de droits antérieurs aux lois, indépendants des lois, supérieurs aux lois.

Au lieu de dire : *La loi doit* ou *ne doit pas*, il dit : La loi *peut* ou *ne peut pas*.

Au lieu de dire : Il *convient* par telles raisons d'*établir tel ou tel droit*, il affirme que *tel droit existe*, qu'il a toujours existé, et que tout ce qu'on a fait de contraire à ce droit doit être regardé comme nul et non avenu. Il substitue toujours le langage de la fiction à celui des faits, et l'affirmation au raisonnement.

AUTRE DÉCLARATION

DES DROITS ET DES DEVOIRS DE L'HOMME

ET DU CITOYEN,

FAITE PAR LA CONVENTION NATIONALE EN 1795.

« La déclaration des droits de l'homme, avait dit Mirabeau, ne sera que l'almanach d'une année. » Cette prophétie ne tarda pas à se vérifier. Après que la convention nationale eut renversé le trône et déclaré la république une et indivisible, elle voulut faire une nouvelle déclaration des droits. On pourrait croire que la première assemblée, encore gênée par des idées monarchiques, avait laissé dans sa déclaration des signes de faiblesse et de timidité qu'il appartenait à leurs successeurs de faire disparaître; on se tromperait. Cette seconde déclaration, faite dans une assemblée démocratique, sans roi, sans noblesse, sans clergé, n'eut, ce semble, pour objet que de pallier et de tempérer la première. On avait senti le danger de ce manifeste contre toute espèce de gouvernement; mais on ne voulut pas avouer une erreur professée avec tant d'orgueil : on se flatta de tromper le peuple en conservant le même titre à un ouvrage qui n'était

plus le même; on essaya d'ôter sans bruit, ou, pour employer le mot propre, d'escamoter les articles qui avaient servi de prétexte ou d'excuse à toutes les insurrections; et comme la première déclaration des *droits* avait jeté la multitude dans un état d'ivresse et de folie, on crut la ramener à la raison en y ajoutant une déclaration parallèle des *devoirs*. S'il fallait administrer le poison, l'antidote pouvait avoir son usage : mais il eût été plus sage de ne pas faire le mal, que de compter sur l'effet du remède.

Quoique cette nouvelle déclaration soit moins absurde et moins dangereuse que la première, elle est encore très-défectueuse dans la logique, très-obscure et informe dans l'expression. La partie politique ne contient que des définitions fausses, et la partie morale que des phrases de rhétorique. L'analyse détaillée d'un ouvrage obscur et oublié dès sa naissance ne serait qu'un travail aride et ennuyeux; nous nous bornerons à quelques observations détachées.

Voici l'article premier : il est remarquable à plus d'un titre. *Les droits de l'homme en société sont la liberté, l'égalité, la sûreté et la propriété.*

Il n'y a plus ici de droits naturels, imprescriptibles et sacrés, de ces droits tels, que toute loi qui les altère était nulle par le simple fait. On a écarté ces mots dangereux, ces fausses notions qui rendent toute législation impossible. On annonce, il est vrai, qu'on va déclarer les droits de l'*homme*

et du *citoyen ;* mais dès le début, l'objet change : on laisse là les droits de l'homme; on n'en dit rien : on procède uniquement à déclarer les *droits de l'homme en société.* La distinction, si récemment et si solennellement reconnue entre l'homme et le citoyen, s'évanouit ; mais elle s'évanouit par un subterfuge, par un mot qui ne présente plus ni l'homme ni le citoyen, mais une espèce d'amphibie ou de neutre qu'ils appellent *l'homme en société.*

En comparant le catalogue des droits, nous trouverons qu'entre l'an 1791 et l'an 1795, tout naturels et tout imprescriptibles qu'ils sont, ils n'ont pas laissé de subir des changements considérables. Dans le premier article de la déclaration de 1791, il n'y en avait que deux, la *liberté* et l'*égalité :* dans l'intervalle du premier article au second, trois nouveaux droits avaient pris naissance, la *propriété*, la *sûreté* et la *résistance à l'oppression :* mais ces trois nouveaux, ajoutés aux deux premiers, ne faisaient pas cinq ; il n'y en avait que quatre, parce que, dans le même intervalle, on ne sait quel accident était arrivé à l'*égalité*, mais elle avait disparu. De 1791 à 1795, elle s'est retrouvée, et, en conséquence, elle occupe le poste le plus éminent après la *liberté.* La *résistance à l'oppression*, qui figurait si noblement dans la charte de 1791, a été exilée de celle de 1795; et comme les images des deux illustres Romains dont parle Tacite, ce droit n'en était que plus remarquable pour avoir disparu. Ce phé-

nomène, il est vrai, pourra s'expliquer aisément, si l'on se rappelle que, depuis que la *résistance* avait reçu ses lettres de naturalisation, elle s'était étrangement signalée dans toute la France, attaquant tous les pouvoirs, toujours en guerre avec toutes les autorités, et se rendant si redoutable par sa turbulence, qu'il était bien temps de la bannir ; bien entendu qu'on pourra toujours la mettre en réquisition à l'appel du patriotisme, quand il s'agira de renverser le gouvernement ou d'envoyer les députés du peuple libre à la Guyane.

Les quatre articles suivants doivent être présentés de suite.

1° *La liberté consiste dans le pouvoir de faire ce qui ne nuit pas aux droits des autres.*

2° *L'égalité consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protége, soit qu'elle punisse. L'égalité n'admet ni distinction de naissance, ni succession héréditaire de pouvoir.*

3° *La sûreté résulte du concours de tous à assurer les droits de chacun.*

4° *La propriété est le droit de jouir et de disposer de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie.*

Après avoir reconnu ces droits d'une manière abstraite et indéterminée, les nouveaux législateurs cherchent à les faire rentrer dans certaines limites par des définitions ; mais ces définitions, qui ont pour objet de donner à ces mots un sens qui n'est point leur sens ordinaire, qui est même contraire à

leur acception commune (au moins pour les deux premiers), sont un sacrifice puéril et sans effet. Les mots opèrent sur les hommes par leur signification constante et universelle. Une définition subtile et arbitraire n'a point de prise sur l'esprit, encore moins sur l'esprit du vulgaire ; elle est oubliée aussitôt qu'entendue.

La liberté consiste dans le pouvoir de faire ce qu'on veut, le mal comme le bien ; et c'est pour cela même que les lois sont nécessaires pour la restreindre aux actions qui ne sont pas nuisibles.

L'*égalité* ne s'arrête point aux objets que lui assignent nos législateurs. Elle s'étend à tout ; elle demande l'aplanissement universel, le nivellement des propriétés et des conditions. Tant qu'on laisse subsister la distinction des fortunes, la plus choquante de toutes pour la multitude, il est absurde de parler d'égalité.

Que l'égalité *n'admette point de succession héréditaire de pouvoir*, cela est clair : mais comment l'égalité peut-elle s'accommoder de l'existence d'un pouvoir quelconque? Quelle égalité y a-t-il entre celui qui a du pouvoir et celui qui n'en a point? Ainsi, à l'exception d'un pouvoir héréditaire, les hommes ne sont pas plus égaux en vertu de cet article qu'ils ne l'étaient auparavant, ou, pour mieux dire, l'égalité et l'inégalité sont une seule et même chose.

Point de distinction de naissance. Comment cela se fait-il? Tous les hommes naissent-ils, en

France, du même père et de la même mère? La toute-puissance démocratique empêche-t-elle les Montmorency de descendre d'une suite d'ancêtres connus et illustrés depuis l'origine de la monarchie française? On voit bien que les législateurs ont voulu dire que la différence de naissance n'entraînerait aucune différence de droit; mais comme une tournure brillante paraît presque aussi nécessaire aux Français dans le style des lois que les lois mêmes, l'expression paradoxale a eu la préférence sur l'expression naturelle. Cette critique même leur paraîtra ridicule, tant ils sont accoutumés à préférer la vivacité de l'expression à sa justesse [1].

La sûreté résulte du concours de tous à assurer les droits de chacun.

Le *concours de tous*, les *droits de chacun!* Pouvait-on se refuser à une antithèse si ingénieuse et si saillante?

D'après cette définition, il n'y aurait point de sûreté si tous ne concouraient sans cesse à la défense de chacun. Il faut que tous les citoyens, sans distinction, que les femmes mêmes et les enfants soient sans cesse occupés à protéger tous les individus de la société, à faire l'office des magistrats,

[1] Montesquieu était le premier qui eût introduit ce style épigrammatique en matière de législation. Mirabeau, qui connaissait si bien ses auditeurs, ne montait jamais à la tribune sans avoir préparé ce qu'il appelait *le trait:* c'est-à-dire une tournure piquante et singulière qui aiguisait sa pensée et surprenait un applaudissement.

à devenir magistrats eux-mêmes. Il faut que chacun puisse et veuille se mêler des affaires de chaque autre. Il faut au moins que si les droits d'un seul sont attaqués par un homme injuste et malfaisant, tous, sans exception, concourent immédiatement à sa défense. L'épigramme légale signifie tout cela, ou ne signifie absolument rien.

Cette définition de la sûreté m'en rappelle une qui est dans le *Malade imaginaire*. L'opium, dit M. Purgon, a la propriété de faire dormir, parce qu'il a une vertu soporative. La sûreté résulte du concours de tous à procurer la sûreté... Tel est le style des oracles que prononcent les législateurs du monde.

La propriété est le droit de jouir et de disposer de ses biens, etc.

Autre définition du même genre, c'est-à-dire aussi ridicule, mais un peu moins innocente. *Jouir* et *disposer*, voilà deux droits bien distincts ; car il y a des propriétés dont on a la jouissance pour un temps limité ou pendant sa vie, et dont on ne peut pas disposer. Mais, d'après l'article, ces deux droits sont inséparables. Avoir l'un sans avoir l'autre, c'est n'avoir point de propriété. C'est sans doute d'après cette définition que les possessions du clergé de France, qui n'avait pas le droit de disposer ou d'aliéner, n'étaient pas considérées comme une propriété, et que la spoliation à leur égard n'était pas un vol.

Passons maintenant à la *déclaration des de-*

voirs. Ce n'est pas le Décalogue qui a servi de modèle.

Les nouveaux faiseurs n'ont pas mieux compris que leurs devanciers, que les droits et les obligations sont inséparables. Il est possible, sans doute, de créer des devoirs sans créer des droits ; et c'est là le résultat de toutes les mauvaises lois, de toutes les lois qui gênent la liberté sans procurer des avantages plus qu'équivalents au sacrifice : mais il est impossible de créer des droits sans créer des obligations correspondantes ; car quand vous me donnez un droit sur une chose, n'imposez-vous pas à tout autre individu l'obligation de ne point me gêner dans l'exercice de ce droit? Les législateurs ont donc créé des devoirs quand ils établissaient des droits; mais ils étaient comme le Bourgeois gentilhomme qui faisait de la prose sans le savoir. Les voilà donc occupés maintenant à refaire ce qu'ils ont fait, à donner une traduction des droits dans la langue des devoirs, sans se douter que ce second objet, si l'on peut l'appeler ainsi, est identique avec le premier.

1. *Tous les devoirs de l'homme et du citoyen sont dérivés de deux principes gravés par la nature dans tous les cœurs. Ne faites pas à autrui ce que vous ne voulez pas que les hommes vous fassent. Faites constamment aux autres le bien que vous voulez recevoir d'eux.*

Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le de même pour eux. Telle était

la maxime de l'Évangile. A-t-elle gagné dans la nouvelle édition des législateurs français?

On l'a divisée en deux branches, l'une négative, l'autre positive. Le premier précepte, donné comme loi, est pernicieux. Le second, exprimé comme il l'est, est contraire à l'esprit de l'original. Le premier a trop d'étendue; le second n'en a pas assez.

Considérez le premier précepte. Tout individu qui poursuit un coupable, tout juge qui le condamne, tout officier de la justice qui le punit, sont des transgresseurs de cette loi fondamentale, de cette loi qu'on dit gravée dans tous les cœurs, et qu'on place à la tête de tous les devoirs.

Dira-t-on que la maxime de l'Évangile est exposée à la même objection? Je réponds qu'il y a bien de la différence; qu'un précepte moral n'a pas besoin d'une précision rigoureuse, parce qu'il s'adresse au sentiment, et que d'ailleurs il s'applique surtout à cette partie de nos actions qui n'est pas soumise aux lois. Mais quand on fait une loi, il y faut énoncer les limitations, les exceptions nécessaires. La justesse, la précision en sont l'âme et la vie.

Le second précepte, pris littéralement, restreint la bienfaisance, au lieu de l'étendre. Quel bien dois-je faire aux autres? Celui que j'ai besoin de recevoir d'eux. N'ai-je aucun besoin de recevoir, je n'ai aucune obligation de donner. La générosité, au contraire, donne sans espoir de retour. Ce n'est ici qu'une critique de style, car on découvre aisément l'intention des législateurs; mais par quelle

fatalité se fait-il que dans les choses les plus simples, ils ne disent jamais ce qu'ils veulent dire?

4. *Nul n'est bon citoyen s'il n'est bon fils, bon père, bon frère, bon ami, bon époux.*

Cette maxime, mise en vers, pourrait passer dans une pièce de théâtre; mais, comme maxime légale, c'est une ineptie. On tourne dans un cercle vicieux. Qu'est-ce qui constitue la bonté? C'est d'être bon.

La maxime est fausse. Il y a deux classes de devoirs, les uns publics, les autres privés; les uns envers l'État, les autres envers la famille, etc. Est-il impossible de violer les uns sans violer les autres? L'homme qui maltraite sa femme et ses enfants fraude-t-il le trésor public? Celui qui fraude le trésor public, maltraite-t-il sa femme et ses enfants? Le vieux Brutus, qui, dans un gouvernement où le père avait droit de vie et de mort sur ses enfants, fit mourir ses fils pour avoir conspiré contre leur patrie, était-il mauvais citoyen? ou la bonté, dans un père, consiste-t-elle à mettre ses fils à mort?

Cette maxime semble empruntée de quelque rêverie métaphysique de Platon, qui soutenait que la *vertu était une.* Ce qui doit signifier qu'avoir une vertu, c'est les avoir toutes, ou que n'avoir pas toutes les vertus, c'est n'en avoir aucune.

5. *Nul homme n'est bon s'il n'est franchement et religieusement observateur des lois.*

Quoi! de toutes les lois, présentes et futures,

quelle que soit la nature de leurs défenses ou de leurs injonctions !

L'homme bon doit être religieux observateur des lois qui lui défendent, par exemple, la seule religion qu'il regarde comme vraie, et qui lui ordonnent de dénoncer aux tribunaux ceux qui la pratiquent !

Et, quand on se rappelle que les auteurs de cette maxime étaient les mêmes hommes qui venaient de renverser une constitution, de violer la loi la plus solennelle, celle qui établissait l'inviolabilité du roi, que peut-on penser ou de leur logique ou de leur morale? A quelle époque plaçaient-ils le commencement de ce devoir?

6. *Tout homme qui viole ouvertement les lois se déclare lui-même en état de guerre avec la société.*

Autre maxime sonore, très-propre à obtenir les applaudissements du parterre, mais puérile à l'excès dans un livre de lois ; et même heureusement puérile, car si elle l'était moins, elle serait très-dangereuse.

Être en état de guerre, c'est être dans cet état où l'objet de chacune des parties intéressées est de détruire l'autre ou de la subjuguer. Qu'un homme se déclare en état de guerre avec la société, il ne s'agit plus que de le traiter comme un ennemi public ; et présenter sous ce caractère tout homme qui viole une loi, quelle qu'elle soit, c'est provoquer contre lui les plus grandes rigueurs. On peut

supposer que cette maxime formait le préambule des lois de Dracon.

Les législations sont toutes si défectueuses à certains égards, qu'il n'est aucun pays au monde où il n'y ait des lois qu'on viole ouvertement. En Angleterre, par exemple, où, pour favoriser les faiseurs de boutons d'acier, on a défendu les boutons d'étoffe, il ne faut qu'ouvrir les yeux pour voir combien cette loi est violée. D'après ce code politique et moral, tous les infracteurs de cette loi sont en état de guerre avec la société : il ne reste d'autre parti à prendre avec eux que de les traiter comme des rebelles, et de placer des soldats dans toutes les rues pour fusiller ces agresseurs du gouvernement.

7. *Celui qui, sans enfreindre ouvertement les lois, les élude par ruse ou par adresse, blesse les intérêts de tous ; il se rend lui-même indigne de leur bienveillance et de leur estime.*

La vérité de cette proposition dépend de la nature des lois qu'on élude. S'agit-il d'une de ces lois qui ne sont utiles à personne, l'évasion de cette loi ne peut être nuisible à personne. S'agit-il d'une loi qui tourne au profit d'une classe d'individus exclusivement, éluder cette loi, c'est nuire à cette classe, mais ce n'est pas nuire à toute la communauté. Un mainmortable dont le bien doit tomber à des moines, parvient à éluder la loi et à transmettre sa propriété à un héritier supposé : il blesse les intérêts des moines; mais peut-on dire qu'il blesse les intérêts de tous ses concitoyens ?

Il y a plus. Il peut y avoir de telles imperfections dans les lois, qu'on est trop heureux qu'il y ait des moyens de les éluder.

Si la loi anglaise contre les libelles était strictement observée, il n'y aurait pas plus de liberté de la presse en Angleterre sur les objets politiques, qu'il n'y a de liberté en Espagne sur les objets religieux. Si cette loi était littéralement exécutée dans tous les cas où elle est enfreinte, il n'y a presque aucun individu, ni homme ni femme, qui n'eût été au pilori. Les lois d'Angleterre ne sont pas plus mauvaises que celles des autres nations; et je m'engagerais aisément, s'il en pouvait résulter quelque bien, à montrer qu'il y existe un grand nombre de lois qui suffiraient pour anéantir le commerce, la sûreté et la liberté, si elles étaient ponctuellement suivies ou exécutées.

Tant que les lois sont dans cet état d'imperfection, il faut nécessairement laisser à la conscience de chaque individu à juger des cas où il doit leur obéir avec empressement ou seulement par prudence, concourir lui-même à leur exécution, ou demeurer neutre entre la loi et ses infracteurs. En un mot, tant que les lois sont mêlées de bien et de mal, on ne saurait insister sur une obéissance universelle et consciencieuse à toutes les lois. On leur doit toujours obéissance passive; mais cette obéissance active, ce concours volontaire de chaque individu à en remplir toutes les dispositions, sans même avoir la pensée de les éluder, ce sera le fruit

de la perfection des lois, si jamais il est possible d'y atteindre.

Je reviens ici à une observation que j'ai déjà insinuée dans l'article précédent.

Le grand objet, comme aussi la grande difficulté par rapport aux délits, c'est de les bien distinguer les uns des autres, de bien apprécier leurs divers degrés de malignité. Ces deux articles ne semblent avoir été faits que pour les confondre. « Violer « ouvertement les lois, c'est se mettre en état de « guerre avec la société. Éluder les lois, c'est blesser « les intérêts de tous. » Toutes les distinctions disparaissent; toutes les nuances s'évanouissent; toutes les désobéissances deviennent également capitales. Les plus petites fraudes de la contrebande sont équivalentes à des trahisons. On a fait la grande découverte que les crimes sont tous les mêmes et qu'ils produisent tous les mêmes effets : et comme il n'y a pas un jour où les lois ne soient ouvertement violées ou éludées par ruse, il s'ensuit qu'il devrait toujours exister en France une guerre civile, un état violent d'animosité entre les citoyens.

Dans les gouvernements établis, l'objet constant est de calmer les passions hostiles, de désarmer la vengeance, de maintenir les hommes en paix. Dans la malheureuse époque où se trouvait la France, l'objet perpétuel était d'enflammer les passions haineuses. C'est ce qu'on a fait dans la déclaration des droits. C'est ce qu'on fait encore dans celle des devoirs. On y exagère tous les délits; on les met

tous au niveau. On veut que la haine et la fureur viennent présider aux tribunaux de la justice.

En voilà bien assez et peut-être même trop sur cette insipide composition. On voit que ses auteurs ne connaissaient pas mieux les devoirs que les droits, qu'ils ne parlaient pas mieux la langue morale que la langue politique. C'est toujours la même confusion et la même exagération; toujours la même passion pour des maximes générales, sans aucun égard aux propositions particulières qu'elles renferment : de fausses notions d'élégance et de pompe, le soin de diversifier les expressions quand elles doivent être les mêmes, un style épigrammatique et théâtral; enfin tous les défauts imaginables dans une composition légale qui exigeait la justesse la plus sévère. On serait tenté de croire qu'il y a dans l'esprit national, en France, une vivacité impatiente qui ne se prête pas à la fatigue des détails. L'imagination court au résultat et passe par-dessus toutes les preuves. On veut de l'esprit, de la rapidité, de l'agrément dans des sujets qui exigent l'analyse la plus rigoureuse et le style le plus exact. Ce reproche tombe en particulier sur les écrivains politiques. Pour nous arrêter à l'époque où nous sommes, il y eut un grand nombre de *déclarations de droits* présentées en projet à l'assemblée nationale. Il n'en est aucune où l'on ne trouve des défauts semblables à ceux que nous avons relevés dans les deux déclarations constitutionnelles. Celle qui fit le plus de bruit, celle qui

eut le plus de partisans hors de l'assemblée, surpassait toutes les autres en exagérations. Les erreurs qu'elle contient ne sont, il est vrai, que celles d'un individu ; elles n'ont point reçu la sanction de l'assemblée : mais ce sont des opinions avancées par un homme d'un esprit distingué, par un homme qui eut beaucoup d'influence ; et je ne crois pas inutile d'examiner ici trois ou quatre articles de cette composition, pour achever de donner une juste notion des principes anarchiques qui régnaient à cette époque.

EXAMEN PARTIEL

D'UNE DÉCLARATION DES DROITS, PROPOSÉE PAR UN MEMBRE DE L'ASSEMBLÉE CONSTITUANTE.

Dès le début, l'auteur se fonde sur des fictions et même sur des faussetés manifestes : il déclare qu'une chose *est*, parce qu'il veut qu'elle *soit*, et qu'il sait qu'elle n'est *pas*. *Chaque société*, dit-il, *ne peut être que l'ouvrage libre d'une convention entre tous les associés.*

Qu'une société politique puisse se former par une convention, c'est ce que je ne veux pas nier; mais qu'une société ne puisse exister que par une convention, c'est un fait évidemment faux. Qu'est-ce donc que tous les États du monde qui se sont formés de différentes manières, sans aucune trace de convention? N'existent-ils pas? ou ne plaît-il pas à l'auteur de les appeler des sociétés politiques? Déclare-t-il de son autorité privée tous ces gouvernements nuls et illégitimes? Invite-t-il les peuples à se soulever contre eux? Proclame-t-il la sédition et l'anarchie? Ce n'est pas son intention, mais c'est le sens de l'article.

Il est un signe certain auquel on peut reconnaître un homme qui est tombé dans cette espèce de manie

qu'on peut appeler l'*idolâtrie de soi-même*. Il prend quelques mots de la langue en faveur, il leur donne un sens particulier, il les emploie comme personne ne les a jamais employés, et il est déterminé à ne les prendre jamais dans leur sens vulgaire : ce sera *liberté*, *propriété*, *souverain*, *loi*, *gouvernement*, *nature*, etc. Muni de ce mot comme d'une espèce de chiffre avec ses affidés, il fait des propositions qui dérangent toutes les idées reçues ; il donne une apparence de profondeur à des riens, il a toujours l'air d'un penseur capable que l'on n'entend pas ; et il regarde en pitié ceux qui lui font des objections, parce qu'ils se servent des mots selon leur acception commune. Ce petit artifice est facile à démasquer, mais il réussit quelque temps. Le fait est que quand on vient à examiner ces propositions prétendues profondes, composées d'un terme pris dans un sens contraire à l'usage, on les trouve d'une telle nullité ou d'une telle fausseté, qu'on ose à peine soupçonner un homme d'esprit d'en être l'auteur. On lui cherche longtemps une idée fine pour ne pas lui attribuer une absurdité toute nue.

L'objet d'une société politique ne peut être que le plus grand bien de tous.

Ne peut pour *ne doit*. Toujours cette puérile substitution d'un terme impropre et ambigu, à un terme propre également familier et clair. Il est vrai qu'on donne ainsi à une pensée triviale un air de mystère et de profondeur.

Chaque homme est le seul propriétaire de sa personne, et cette propriété est inaliénable.

Quelle expression ! Comme si un homme et sa personne étaient deux choses distinctes, et qu'un homme pût tenir sa personne comme il tient sa montre, dans une de ses poches ! Mais laissons l'expression, et passons au sens.

Être seul propriétaire de sa personne, c'est apparemment avoir la disposition exclusive de soi-même, de ses facultés actives et passives, spirituelles et corporelles : aucun homme n'est autorisé à se servir de ma personne, sans mon aveu, plus qu'il ne pourrait le faire de mes autres propriétés. Mais cette idée de propriété appliquée à la personne, est le renversement de toutes les lois. La loi ne peut donner aucun droit au mari sur la personne de sa femme, ni au père sur celle de ses enfants, ni à l'officier sur celle des soldats, ni au juge sur celle des malfaiteurs. Tout exercice d'autorité sur leur personne, sans leur consentement, est un acte de tyrannie.

Observez que cette propriété est déclarée *inaliénable :* ceci abolit tous les contrats dans lesquels on aliène ses services, particulièrement le contrat du mariage et les engagements militaires. Il ne peut donc plus y avoir entre les individus que des transactions du moment, nul ne pouvant s'engager pour l'avenir : c'est-à-dire qu'il n'y aurait plus de société ; car toute société est fondée sur les droits réciproques d'un individu sur d'autres.

Aliéner, dira-t-on, c'est disposer pour la vie. Les engagements à temps sont permis. Le texte ne défend que les engagements indissolubles.

Mais ce subterfuge ne mène pas loin : car puisque la durée du bail personnel n'est pas limitée, il s'ensuit que chacun aurait le droit de s'engager pour le terme le plus long de la vie humaine.

D'ailleurs, pourquoi, au moment où l'on déclare qu'un homme est propriétaire de sa personne, lui ôte-t-on le caractère le plus essentiel de la propriété, le droit d'en disposer, celui de l'aliéner si cette aliénation lui convient? Supposez un citoyen, à la façon de ces modernes législateurs, fait prisonnier par des peuples qui lui offriraient de racheter sa vie au prix de sa liberté : le citoyen leur dirait qu'il est le seul propriétaire de sa personne, que cette propriété est inaliénable, qu'il ne peut pas faire en conscience ce qu'on lui demande, qu'il est au désespoir, mais qu'il a reçu de son maître le droit de sacrifier sa personne, et non celui de l'aliéner.

Cet article, ainsi rédigé, était évidemment destiné contre l'esclavage des nègres ; mais l'auteur n'avait pas vu toutes les propositions particulières que renfermait sa proposition générale. Il n'avait pensé ni aux femmes, ni aux enfants, ni aux mineurs, ni aux fous, ni aux malfaiteurs, ni aux ouvriers, ni aux soldats. Il n'avait pas la moindre intention d'abolir l'ordre social. Il avait pensé seulement que cette proposition, avec son air d'innocence et de

simplicité naïve, amènerait de droit l'abolition de la servitude personnelle.

Mais en cela même il allait trop loin, car l'affranchissement subit des noirs était en même temps une grande injustice et une grande imprudence; c'était enlever aux maîtres ce qu'ils avaient acquis avec la permission des lois; c'était donner aux esclaves ce qui devait leur être nuisible, à moins d'une longue préparation. Leur donner la liberté subitement, c'était les jeter dans l'oisiveté, dans la misère et dans tous les crimes qui en sont les résultats naturels.

Tout écrivain peut débiter ou faire débiter ses productions, et il peut les faire circuler librement tant par la poste que par toute autre voie, sans avoir jamais à craindre aucun abus de confiance. Je ne dis rien encore sur les dangers de cette liberté illimitée, mais je ne puis m'empêcher de faire observer la niaiserie de l'expression. L'auteur voulait dire que tout abus de confiance serait un délit : mais ce qu'il dit, c'est que le délit est impossible, tellement impossible qu'on n'a point à le craindre, comme s'il suffisait de cette déclaration pour que le gouvernement ou les particuliers n'eussent plus la faculté de commettre un abus de confiance.

Les lettres, en particulier, doivent être sacrées pour tous les intermédiaires qui se trouvent entre celui qui écrit et celui à qui il écrit.

Examinons le style et la chose. Ce mot *sacré*, que

signifie-t-il ? Quelle manière de parler pour un législateur ! Quoi ! il suffit de mettre une calomnie, un plan de conspiration, un projet d'assassinat dans une lettre, pour que cette lettre soit *sacrée !* L'ouvrir sera un *sacrilége !* Ce délit, si c'en est un, sera rangé dans cette classe de délits que l'on regarde vulgairement comme les plus grands ! ce sera un attentat contre la religion, contre Dieu même !

Quant à l'acte lui-même, est-il de l'intérêt public que le gouvernement puisse ouvrir les lettres ? Voilà la question. Si la loi le lui défend, la poste devient un instrument terrible entre les mains des malfaiteurs et des conspirateurs. Dans l'intention de protéger les communications des individus, la loi expose le public au plus grand des dangers. Il est des crimes si nuisibles qu'on ne doit se priver d'aucun des moyens de les prévenir ou de les mettre en évidence. Peut-on dire que la crainte d'avoir ses lettres ouvertes gêne les correspondances honnêtes, les liaisons du commerce, les épanchements de l'amitié ?

Il est vrai que si la simple confidence de sentiment entre particuliers pouvait constituer un crime, l'ouverture des lettres pourrait devenir un moyen terrible de tyrannie. Mais c'est là qu'il faut placer les précautions pour empêcher l'abus. C'est ce qu'on a fait en Angleterre, où le secrétaire d'État peut faire ouvrir les lettres, selon sa prudence, sans que cela soit permis à aucun autre.

Tout homme est pareillement le maître d'aller

ou de rester, d'entrer ou de sortir, et même de sortir du royaume et d'y rentrer, quand et comme bon lui semble.

Il ne s'agit pas ici du citoyen seulement, mais de tout homme, de tout étranger comme de tout Français. Tous sont maîtres d'aller ou de rester, d'entrer ou de sortir, de sortir du royaume et d'y rentrer comme bon leur semble. L'absurdité ne peut aller plus loin. La police n'a-t-elle rien à dire? Ne peut-on point interdire de passages, fermer d'édifices publics, empêcher d'aller et de venir dans des places fortes, etc., etc.? Avec ce droit illimité, comment s'avise-t-on d'avoir des prisons et d'y renfermer des malfaiteurs? Comment l'auteur de cette déclaration a-t-il toléré les lois contre les émigrés? Ces lois n'étaient-elles pas le démenti le plus formel aux droits de l'homme?

Je n'impute pas ces intentions extravagantes à l'auteur de l'article. Il a terminé le précédent par ces mots : *La loi seule peut marquer les bornes qu'il faut donner à cette liberté comme à toute autre,* et je suppose que le mot *pareillement* à la tête de celui-ci annonce que la liberté d'aller et de venir est soumise à la même restriction. Mais alors la proposition qui semble dire beaucoup, ne dit rien du tout. « Vous pouvez tout faire, excepté ce « que les lois vous défendent. » Dangereuse ou insignifiante, voilà l'alternative où l'on se trouve sans cesse dans cette déclaration.

Enfin tout homme est le maître de disposer de

son bien, de sa propriété et de régler sa dépense ainsi qu'il le juge à propos.

Ici point de restriction légale. La proposition est illimitée. Si par *disposer de son bien*, l'auteur entend qu'on en peut faire tout ce qu'on veut, la proposition est absurde à l'extrême. N'y a-t-il pas des limites nécessaires à l'emploi de la propriété? Un homme devrait-il avoir le droit de faire après sa mort des fondations, soit religieuses, soit anti-religieuses aux dépens de sa famille? La loi ne doit-elle pas même empêcher un individu de déshériter ses enfants sans cause assignable ?

Régler sa dépense comme il le juge à propos, est une bonne expression de ménage : un maître peut parler ainsi à son intendant. Mais est-ce là le style d'un législateur? Les mineurs, les insensés, les prodigues, doivent être sous des restrictions positives pour leurs dépenses. Il est des cas où de certaines lois somptuaires peuvent être convenables. On peut avoir de bonnes raisons d'interdire les jeux de hasard, les loteries, les festins publics, les donations à la manière des Romains, et mille autres espèces de dépenses.

La loi n'a pour objet que l'intérêt commun, elle ne peut donc accòrder aucun privilége à qui que ce soit.

La première proposition est fausse dans le fait. La loi *ne doit* avoir pour objet que l'intérêt commun : voilà ce qui est vrai. Cette erreur revient perpétuellement dans le cours de ce petit ouvrage.

Mais la conséquence qu'on tire de ce principe est-elle juste? Ne peut-il pas y avoir des priviléges fondés sur l'intérêt commun.

Dans un sens, tous les pouvoirs sont des priviléges; dans un autre sens, toutes les distinctions sociales en sont aussi. Un titre d'honneur, un cordon, un ordre de chevalerie, sont des priviléges. Faut-il interdire au législateur l'emploi de tous ces moyens rémunératoires.

Il est un genre de privilége très-certainement avantageux, celui qu'on accorde en Angleterre pour un temps limité à l'inventeur d'une nouvelle machine, d'une nouvelle étoffe, d'un nouvel art. C'est de toutes les manières d'exciter l'industrie et de la récompenser, la moins onéreuse à l'État et la mieux proportionnée au mérite de l'invention. Ce privilége n'a rien de commun avec les monopoles si justement décriés.

Et s'il s'est établi des priviléges, ils doivent être abolis à l'instant, quelle qu'en soit l'origine.

Voilà le principe le plus injuste, le plus tyrannique, le plus odieux. *Abolis à l'instant!* c'est bien là le mot d'un despote qui ne veut rien écouter, rien modifier, qui fait tout plier au gré de sa volonté, qui sacrifie tout à ses fantaisies.

Y a-t-il des jurandes, des maîtrises qui aient été achetées à grand prix, leur abolition subite jette un grand nombre de familles dans le désespoir. On les dépouille de leur propriété : on leur fait le même tort que si on admettait une multitude

d'étrangers à partager leurs revenus, — et cela à l'instant.

Y a-t-il des magistratures possédées par un titre héréditaire, les possesseurs en seront dépouillés, sans aucun égard à leur condition, à leur bonheur et même à l'intérêt de l'État, — et cela à l'instant.

Y a-t-il des sociétés de commerce à qui la loi ait accordé un monopole, ce monopole est anéanti sans aucun égard à la ruine des associés, aux avances qu'ils ont faites, aux engagements qu'ils ont pris, — et cela à l'instant.

Le plus grand mérite d'une bonne administration, c'est de procéder lentement dans la réforme des abus, de ne point sacrifier d'intérêts actuels, de ménager les individus en jouissance, de préparer par degrés les bonnes institutions, d'éviter tous les bouleversements de condition, d'établissement et de fortune.

A l'instant est un terme importé d'Alger ou de Constantinople. *Graduellement* est l'expression de la justice et de la prudence.

Si les hommes ne sont pas égaux en moyens, c'est-à-dire en richesse, en esprit, en force,* etc., *il ne suit pas qu'ils ne soient pas tous égaux en droits.

Certainement la femme n'est pas égale en droits à son mari, ni le fils mineur à son père, ni l'apprenti à son maître, ni le soldat à l'officier, ni le prisonnier au geôlier, à moins que le ***devoir d'obéir*** ne soit exactement égal au ***droit de com-***

mander. La différence dans les droits est précisément ce qui constitue la subordination sociale. Établissez les droits égaux pour tous, il n'y a plus d'obéissance, il n'y a plus de société.

Celui qui a une propriété possède des droits, exerce des droits que ne possède point, que n'exerce point le non-propriétaire.

Si tous les hommes sont égaux en droits, il n'y a plus de droits : car si tous ont le même droit à une chose, il n'y a plus de droits pour personne.

Tout citoyen qui est dans l'impuissance de pourvoir à ses besoins, a droit aux secours de ses concitoyens.

Avoir droit aux secours de ses concitoyens, c'est avoir droit à leurs secours dans leur faculté individuelle ou dans leur faculté collective.

Donner à chaque indigent un droit sur les secours de chaque individu qui n'est pas au même degré d'indigence, c'est renverser toute idée de propriété ; car, dès lors, incapable de pourvoir à ma subsistance, j'ai droit de me faire nourrir par vous, j'ai droit à ce que vous possédez, c'est mon bien autant que le vôtre ; la portion qui m'est nécessaire n'est plus à vous, elle est à moi ; vous me volez si vous me la retenez.

Il est vrai qu'il y a des difficultés d'exécution ; moi indigent, auquel de mes concitoyens dois-je m'adresser pour me faire donner ce qui me manque? Est-ce à Pierre plutôt qu'à Paul? Si vous vous bornez à déclarer un droit général, sans spécifier

comment je puis l'exercer, vous ne faites rien du tout, je puis mourir de faim avant de savoir qui doit me donner de la nourriture.

Ce que l'auteur a dit, ce n'est pas ce qu'il a voulu dire. Son intention était de déclarer que les indigents auraient droit aux secours de la communauté. Mais alors il faut déterminer comment ces secours doivent se lever, se distribuer. Il faut organiser l'administration qui doit assister les pauvres, créer les officiers qui doivent constater son besoin, et régler la manière dont il doit procéder pour mettre son droit en valeur.

Le soulagement de l'indigence est une des plus belles branches de la civilisation. Dans l'état de nature, autant qu'on peut s'en faire une idée, ceux qui ne peuvent pas se procurer de quoi vivre, meurent de faim. Il faut qu'il existe un superflu dans une classe nombreuse de la société, avant qu'on puisse en appliquer une partie au maintien des pauvres. Mais on peut imaginer un tel état de pauvreté, une telle famine, qu'il ne serait pas possible de donner du pain à tous ceux qui en manquent. Comment peut-on faire de ce devoir de bienfaisance un droit absolu? C'est donner à la classe indigente l'idée la plus fausse et la plus dangereuse : ce n'est pas seulemeut ôter aux pauvres toute reconnaissance pour leurs bienfaiteurs, c'est leur mettre les armes à la main contre tous les propriétaires.

Je sais bien que l'auteur se défendrait contre

toutes les conséquences pernicieuses qui découlent si manifestement de ses principes, par les clauses qu'il a insérées, *qu'on n'a jamais le droit de nuire à autrui*, et *que la loi peut mettre des bornes à l'exercice de toutes les branches de la liberté :* mais ces clauses réduisent tout à rien : car si la loi peut mettre des bornes, jusqu'à ce qu'on les connaisse, quelle connaissance a-t-on de son droit? Quel usage en peut-on faire? Rien de plus captieux qu'une déclaration qui me donne ce qu'elle autorise à me reprendre. Ainsi rédigée, elle pourrait être reçue à Maroc et à Alger, sans faire ni bien ni mal.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

TRAITÉS DES SOPHISMES POLITIQUES.

SECONDE PARTIE.

Sophismes dilatoires.

TROISIÈME PARTIE.

Sophismes de confusion.

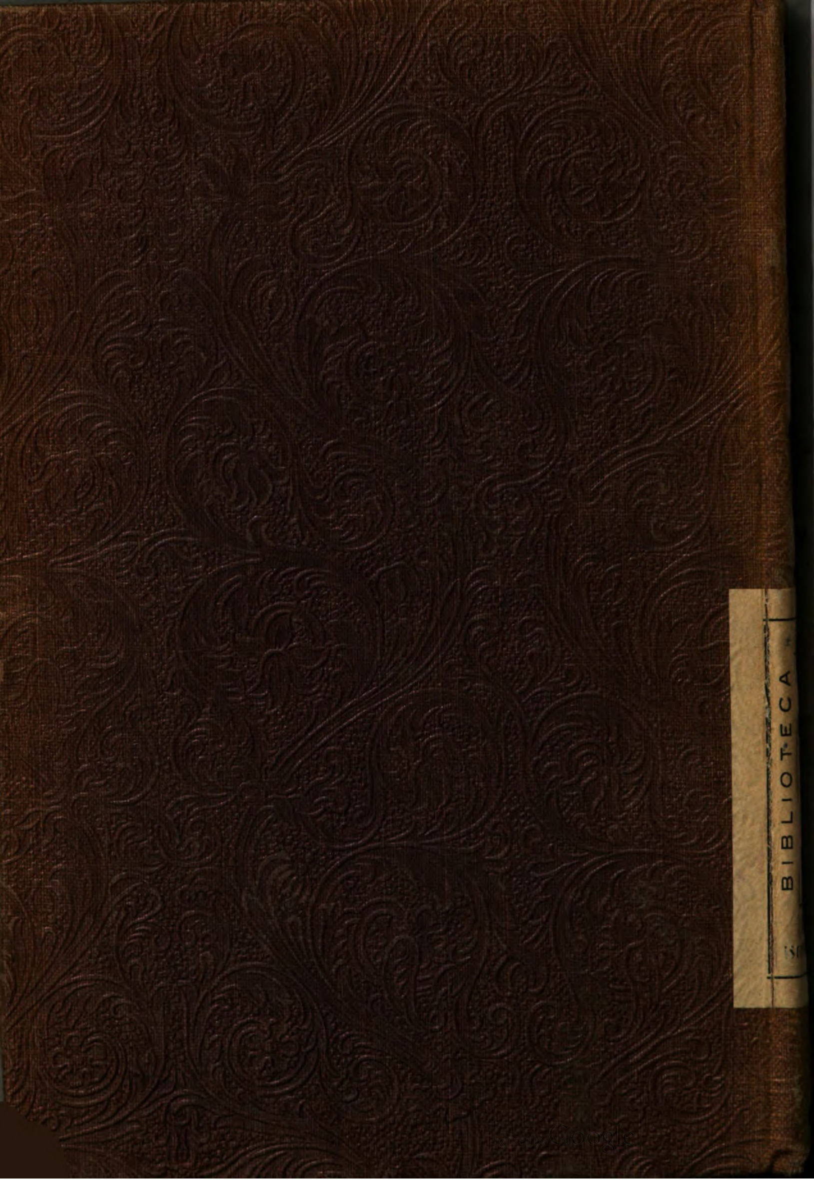
QUATRIÈME PARTIE.

Déductions générales.

Pages.

SOPHISMES ANARCHIQUES.

FIN DE LA TABLE.


BIBLIOTECA